

Claves y luchas renovadas frente al giro conservador



Ilustración: Kulli Sarita

Raquel Gutiérrez, Mariana Menéndez, María Noel Sosa, Luis Tapia, Gaya Makaran, Raúl Zibechi, Javiera Pizarro, Mina Lorena Navarro, Lucia Linsalata, Horacio Machado, Cristina Vega, Lorena Castellanos, Joseph Salazar

Diego Castro y Huáscar Salazar (coords.)







AMÉRICA LATINA EN TIEMPOS REVUELTOS

Claves y luchas renovadas frente al giro conservador







Castro, Diego y Huáscar Salazar (coords.)
América Latina en Tiempos Revueltos. Claves y luchas renovadas frente al giro conservador, ZUR, Excepción y Libertad bajo palabra, Montevideo, Cochabamba y Morelos, 2021
264 págs.; 13.5 x 21 cm.

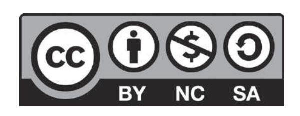
ZUR | Pueblo de voces
zurpueblodevoces@gmail.com
Montevideo-Uruguay

Excepción
excepcion@yahoo.com
Cochabamba-Bolivia

Libertad bajo palabra
libertadbajopalabra@riseup.net
Morelos-México

Diseño e ilustración de portada:
Adriana HC / Kulli Sarita

ISBN: 978-9915-40-421-9









Índice

Introducción
El mundo necesita una sacudida

Diego Castro y Huáscar Salazar

La idea de este libro surgió hace dos años, en enero de 2019. La intención era actualizar miradas críticas sobre el contexto político latinoamericano, un escenario confuso. En ese entonces se observaba el entreveramiento de tres dinámicas. Por un lado, las crisis de los progresismos, ya sea por el viraje de algunos países, como Brasil, Argentina o Ecuador; o por el desgaste de otros gobiernos, como el uruguayo o el boliviano. Por otro lado, la recomposición de las derechas –en algunos países con notorios rasgos facistizantes–. Y, de manera simultánea a estas dinámicas "contrapuestas" en la disputa por el control de los gobiernos, se presentaban luchas sociales intensas y profundas, como las feministas y las desplegadas por tramas comunitarias que sostienen la vida frente a la expansión capitalista extractiva. Algunas más visibles que otras, pero la gran mayoría asediadas por los gobiernos de una u otra tendencia.

Desde aquel lejano enero muchas cosas pasaron. Nos ha tocado un tiempo particularmente inestable para ordenar lecturas que permitan decantar las diferentes facetas de esta triple dinámica.

Solo por ilustrar: a comienzos de 2019 Bolsonaro tomó posesión de la presidencia de Brasil, y con él la avanzada religiosa conservadora se agitaba en todo el continente. Un mes antes –y con una década de retraso– el progresismo asumió la presidencia en México. Luego, las extraordinarias rebeliones de Ecuador y Chile, además de masivas protestas en Colombia, Haití y más tarde Perú y Guatemala. De manera consecutiva fueron derrotados en las urnas los gobiernos de Macri en Argentina y el progresismo en Uruguay. Y ni qué decir de los fatídicos meses que vivió Bolivia en un clima de exacerbada violencia. Meses después, Trump perdió la reelección en Estados Unidos.

Al mismo tiempo, la revuelta feminista continuaba su expansión a escala planetaria, trastocándolo todo, desordenando el mundo patriarcal, incluído el de las izquierdas. Pero también iban en aumento las diversas violencias y odios: los feminicidios, las desapariciones, los asesinatos, los incendios generalizados por el ardiente deseo de acumulación, así como la especulación inmobiliaria.

Y cuando este proyecto editorial trataba de navegar en este frenético devenir de acontecimientos, intentando actualizar su discusión, la pandemia de covid-19 hizo aguas de la manera más inesperada, reestructurando urgencias, debates y luchas... esa es una historia –y una experiencia– muy conocida y vivida por todxs.

Es así que esta es una publicación con mucho retraso y por lo cual nos disculpamos con lxs autorxs de esta compilación. Aunque no deslindamos responsabilidades, la demora tiene que ver con estos desequilibrados tiempos y con los momentos vitales que a nosotros, como coordinadores, nos tocó vivir en ellos.

****

La pandemia organizó los debates de otra manera. Al inicio se agitaron las tiendas intelectuales y filosóficas, se escribió mucho para sostener las apuestas de quienes tenían algo que decir. Desde el colapso inminente y el avance biopolítico del control social a las sugerentes alucinaciones poscapitalistas. Sensaciones contradictorias provocadas por los tiempos de coronavirus.

Una crisis sanitaria que comenzó a gestionarse por quince días y hoy lleva más de un año, casi cien millones de infectados, más de dos millones de muertes y una vida afectada por distancias, tapabocas y alcohol en gel que se prolongará por quien sabe cuanto más. Un virus que insiste en lo que varixs científicxs advierten desde hace décadas: el modo de producción industrial de alimentos es insostenible. El sentido de la vida capitalista, que se pretende autosuficiente e individual, se

desencaja y entra en crisis. Y, por lo mismo, se abre una posibilidad de interpelación, de reflexión crítica sobre el mundo que habitamos, poniendo de manifiesto la interdependencia entre vida humana y no-humana... podemos verlo. Nuevamente el tiempo está abierto, es una posibilidad.

Así, al transcurrir los meses, mientras iban llegando los textos y pedíamos nuevos con la ingenua ilusión de dar cuenta de los virajes, más de una vez sentimos que estábamos a destiempo, que el esfuerzo no tendría sentido. Postergamos el cierre varias veces frente a cada viraje, como si ese fuese el último. Con el pasar del tiempo lo que se presentaba como incomodidad lo terminamos asumiendo como un hecho. *Este es un libro a destiempo, o en otros tiempos*, pero no por eso es un libro carente de sentido, todo lo contrario, en estos meses nos fuimos dando cuenta que puede operar como un sistema de coordenadas en medio de las confusiones que se han extendido. Los temas planteados –pese a su aparente desplazamiento a un segundo plano– son absolutamente actuales, no están resueltos y, en la mayoría de los casos, se han visto agudizados por la pandemia.

Estamos convencidos que los debates volcados en estas páginas no desaparecieron con la inestabilidad política, la violencia, las rebeliones y la pandemia. Siguen allí, relampagueando –en palabras de Walter Benjamin– como cuestionamientos, aportes y decires, en busca de caminos fértiles para abonar en más insubordinación, más rebeliones, mayor capacidad de desarmar los enmarañados recursos de la dominación, esos que llegan hasta el sentir de la impotencia.

****

Las reflexiones que se presentan en las páginas de este libro son diversas, pero hay dos ejes que de una u otra manera subyacen al análisis: 1) un intento sistemático por exponer lo que representa el progresismo en el presente –y su relación con la efervescencia de cierta derecha–, tanto en términos políticos como epistémicos; 2) la insistencia de las luchas que, desde un

enfoque centrado en la reproducción de la vida, cuestionan las diversas aristas de la configuración dominante del mundo en el que vivimos.

La crisis de los progresismos está en curso, pese a derrotas o victorias electorales. El consenso distributivo está resquebrajado. La larga década de crecimiento económico asentada en la extracción de materia prima a buenos precios parece haber terminado. Esto no quiere decir que el progresismo salga de la escena política, más bien lo que observamos es que mantiene protagonismo en tanto alternativa electoral a lo que se presenta como derecha, pero lo hace en un escenario en que se encuentra cada vez más descompuesta su capacidad de canalizar transformaciones profundas y anhelos redistributivos, políticos y económicos.

Las luchas de impugnación al neoliberalismo –con intensidades variables por país– abrieron los tiempos de los gobiernos progresistas. Estos permitieron cierta redistribución material, con mejoras relativas de las condiciones de vida de las personas. Sin embargo, en ninguno de los casos aportaron a los procesos políticos de profundización de la autodeterminación política de los pueblos, todo lo contrario. El modo de regulación política de los progresismos supuso un cierre estatal y capitalista, con diferentes intensidades por país.

Por consiguiente, no extraña que en ese terreno se hayan recreado las derechas que década y media atrás habían perdido toda legitimidad y apoyo popular. El resurgir y fortalecimiento de las formas sistémicas, responde a un doble movimiento de las derechas. Las externas a los progresismos y la de los propios sectores, prácticas y formas políticas de derecha que desde siempre habitan en su interior.

Una vez más, como ya sucediera en el siglo pasado, la creencia en la autonomía relativa del Estado ha jugado una mala pasada a los intereses transformadores. Recreada la básica estrategia de los dos pasos (tomar el Estado y cambiar el mundo), vemos que los límites emergen nuevamente (aunque esta vez como *farsa*). Tal es así que, pese a la retórica empleada en tiempos de descomposición, opciones pretendidamente

transformadoras pasaron a festejar el crecimiento económico como fin en sí mismo, ocultando la indudable acumulación capitalista, el despojo, la desigualdad y la destrucción de medios de vida. Algunos fueron más audaces e incluyeron pretensiones programáticas a este movimiento, sosteniendo que había que "salir del extractivismo con extractivismo". El caldo de cultivo para las derechas se fue componiendo en el mismo proceso de fortalecimiento de los progresismos, el de sus vetas más conservadoras, aunque parezca paradójico.

Al respecto, es importante el señalamiento que realiza Machado en su artículo: "venimos sosteniendo que el rebrote de la derecha en todas las escalas geográficas del escenario político global y en distintas dimensiones de la vida social contemporánea [...] está fuertemente asociado al declive de (cierta) izquierda". La propagación y exacerbación de la derecha más rancia que ha adquirido tanta visibilidad, no puede ser comprendida de manera aislada, como el simple surgimiento de figuras grotescas como la de Bolsonaro, Macri, Camacho, etc. Su posibilidad de existencia debe verse reflejada en la dinámica de las izquierdas progresistas, que en las últimas décadas se han presentado como la única alteridad posible y viable.

Por momentos, la recomposición de las derechas se presentó como la dinámica principal y unívoca, y la impotencia se cerraba nuevamente en la política binaria de oficialismo y oposición, de el menos malo o el más malo. Esta vez con roles alternados entre derechas y progresismos. Nuestra mirada, como cualquier pretensión antisistémica, desencajada. Fuera de juego.

En este sentido, también consideramos fundamental hacer un esfuerzo por desentrañar la forma en que se produce la *gestión de la política estadocéntrica* que, en este momento en particular, ha adquirido una agresiva dinámica totalizante y cuya expresión es la *polarización* social, tan extendida en la América Latina del presente. Una polarización que desde el imaginario dominante de la política estatal se posiciona como jerárquicamente superior, y se convierte en mecanismo de desorga-

nización de las formas políticas centradas en la reproducción cotidiana de la vida –la política de lo común–.

El problema es que cada vez se hace más evidente como esos dos polos que en apariencia están radicalmente contrapuestos, se convierten en los apoderados y regentes de un mismo patrón de acumulación que impulsan y recrean. Aunque lo hacen a partir de una gestión de las instituciones del Estado y, principalmente, desde un discurso que es diametralmente diferente.

Así pues, quizá sea útil ir más allá de la polarización y de las *formaciones aparentes* que encubren contradicciones políticas, sociales, ambientales, culturales que simplemente no están siendo disputadas ni interpeladas. Para ello, sin embargo, es importante plantear una crítica respecto a cierta *racionalidad de izquierda* que se ha impuesto como hegemónica.

Es una racionalidad harto contradictoria con cualquier sentido mismo de la crítica, una episteme que conlleva una particular manera de interpretar el mundo *realmente existente*. Aun cuando se parte de grandes, abstractas y complejas teorías sobre la sociedad, lo cierto es que en el momento de mirar al mundo concreto, las premisas de intelección son inquietantes: inmediatizar, simplificar, jerarquizar, justificar/silenciar y repetir. Todo esto colocando a la política que emana del Estado en un lugar de privilegio, aunque no se tenga la capacidad de incidir sobre ella.

Se *inmediatiza* porque el contexto histórico deja de importar; los acumulados de violencia, de luchas, de resistencias se vuelven secundarios respecto a un presente que se nos impone como el fin en sí mismo, en el que hay que escoger entre el "mal menor" y el "mal mayor". Se simplifica la realidad y se la identifica desde una o muy pocas de sus aristas, por lo general aquellas que son más fáciles de asimilar desde un sistema de credulidades que se da por sentado como universal. Credulidades que, entendidas como lo plantea la filósofa Marina Garcés en *Nueva ilustración radical*, devienen en sustrato de dominación "porque implica[n] una delegación de la inteligencia y de la convicción". Desde esta lógica suelen ser suficientes

los discursos maniqueos y las "palabras mágicas" –como las denomina Silvia Rivera Cusicanqui–, pese a que los hechos presentan una complejidad mucho más amplia y tupida.

Desde ahí se *jerarquiza*, en el sentido de que aquel argumento inmediatista, simplificado y polarizante se considera como universal, aquello que debe organizar la intelección de la realidad que se intenta comprender… y nada más importa, ni siquiera lo que condujo a esa situación –un procedimiento epistémico bastante colonial, por cierto–.

Posteriormente se construye un argumento que *justifica* esta lectura de la realidad, sus violencias y sus silencios, operando como una nueva credulidad. Cualquier otra crítica es menospreciada, deslegitimada y catalogada por la tan célebre y miope acusación de "hacerle juego a la derecha". Lo llamativo es que cuando estos procesos terminan implosionando o degradándose, la opción de esta izquierda –pese a la evidencia– es volver al punto de partida y *repetir* el procedimiento. Así sucesivamente.

Es así que, al final de cuentas, esta dinámica deriva en una situación muy compleja, una en la cual prima la confrontación y la violencia pero en la que, al mismo tiempo, se pone en disputa muy poco. Las determinantes del antagonismo social quedan indemnes, al tiempo que la sociedad se desgasta y se desactivan muchas de sus potencialidades transformadoras, pero en todo ello el capital se despliega con bastante soltura.

****

Las rebeliones en Chile y Ecuador, así como las luchas anti extractivas y feministas airean y renuevan el escenario de estos largos meses. Estas experiencias se presentan como protagonistas testarudas de que lo político no es un hacer que únicamente se inscribe en las instituciones del Estado. De que merecemos una vida digna de ser vivida y que su tejido está permanentemente en movimiento. Por momentos aparenta desaparecer, como un río que se seca, pero en el mundo invisible y subterráneo de lo popular resiste la vida, toma impulso,

hasta que brota a borbotones, se hace torrente y desborda los cauces, así como lo ilustra Adriana Herbas en la potente portada de este libro.

Estas luchas están posicionando coordenadas de transformación en el presente. Luchas que –desde la racionalidad anteriormente aludida– suelen ser minimizadas o consideradas secundarias porque, en última instancia, no ponen la toma del poder estatal o la influencia sobre este en el centro de su accionar.

Son luchas que colocan la vida –y la posibilidad de su reproducción– en el centro, lo que en el presente les permite desentrañar y evidenciar con mayor claridad la dinámica de poder y la configuración de un mundo que intenta totalizar el valor de cambio, de ahí su carácter profundamente antagonista frente al *estado de cosas* de este mundo . La dimensión estatal simplemente no es el punto de partida ni tampoco el de llegada.

Las luchas feministas, quizá con más fuerza en ámbitos urbanos, son las que en este sentido han tenido un despliegue muy potente en los últimos años. Como dice Raquel Gutiérrez en su texto, "estamos alterando la textura del mundo y por lo mismo su orden entra en crisis. Entra en crisis la resignación y el silencio que se transmutan en desobediencia y voz pública: se sacuden las casas, las escuelas, los centros de trabajo y las mismas organizaciones sociales –sindicales, territoriales, por afinidad…– que antes nos contenían". Y qué incomodidad generan, en especial cuando son capaces de exponer la manera en que muchas de las luchas de la gran izquierda están asentadas en un conjunto de relaciones de poder que no solo restan fuerza, sino que terminan actualizando y recreando (aunque de otra forma) el orden dominante.

Por otro lado, las luchas territoriales, que principalmente afrontan pueblos indígenas –aunque no únicamente–, continúan impulsando la reconfiguración de la gestión social de diversos espacios geográficos, la concreción de gobiernos autónomos con capacidad de decisión sobre esos espacios que actualmente están siendo asediados por diversos proyectos extractivos, motivados por la lógica de acumualción incesante

de capital. ¿Vida o capital? esa es la distinción que con tanta claridad ponen sobre el tablero las luchas territoriales.

Dice Silvia Federici, en su *Calibán y la Bruja* que "el mundo necesita una sacudida". Las cosas no pueden seguir igual, tampoco la manera de hacerles frente y, menos aún, la forma en que las significamos. Aunque lo parezca, afirmar lo anterior no es un cliché, es algo que hay que tomarse muy en serio si no queremos que nuestros esfuerzos –la energía que millones y millones de personas despliegan para cambiar su realidad– muchas veces termine siendo canalizada hacia derroteros que acaban reproduciendo un orden bastante parecido al que fue puesto en cuestión. Pero para ello no hay vacunas, ni planteamientos abstractos capaces de inmunización. Las poderosas fuerzas de la reproducción del orden son desafiadas en las luchas abiertas de manera concreta, situada.

Desde distintos ángulos, los textos acá expuestos son trabajos que, de manera explícita o implícita, intentan "sacudir" perspectivas, descentrarlas de los enfoques canónicos, cuestionar sus *a priori* epistémicos y poner atención en temas que, aunque muchas veces incómodos, permiten desentrañar, entender y cuestionar lo que viene sucediendo en América Latina (y de alguna manera en el mundo).

****

Hemos decidido darle la siguiente estructura al documento: la entrada a la compilación se centra en reflexiones sobre las luchas y las posibilidades de apertura desde antes de la pandemia. Para ello, en la primera parte se presenta el texto de María Noel Sosa, Mariana Menéndez y Diego Castro; el de Raquel Gutiérrez; y el de Javiera Pizarro. En la segunda parte se presenta una discusión sobre el progresismo y las derechas en el actual contexto político regional, en esta parte están los textos de Horacio Machado; el de Cristina Vega, Lorena Castellanos y Joseph Salazar; y el de Huáscar Salazar. Luego, desde distintos enfoques, se presentan tres lecturas sobre el progresismo y sus implicaciones políticas a través de los tex-

tos de Mina Navarro y Lucia Linsalata; Gaya Makaran; y Luis Tapia. Finalmente, el texto de Raúl Zibechi, escrito durante la pandemia, nos ayuda en la reflexión sobre cómo dimensionar este complejo momento que atravesamos en latinoamérica, las dificultades y las aperturas hacia adelante.

El primer texto, de María Noel Sosa, Mariana Menéndez y Diego Castro, se titula: "Despatriarcalizar y desestatalizar la memoria de las luchas sociales" lxs autorxs comparten algunos de los desplazamientos producidos sobre la forma de comprender la lucha social desde su trabajo académico y militante. Para lxs autorxs, "las narrativas dominantes en el campo de la memoria de las luchas reproducen las lógicas patriarcales y estadocéntricas", se olvida a quienes habitan fuera de ellas. Se produce orfandad sobre las luchas no estadocéntrica y antipatriarcales, lxs vencidxs al interior de lxs vencidxs salen de escena. Se jerarquiza el mundo subalterno, instalando una política de guerra en su interior que despotencia los múltiples esfuerzos transformadores. Pese a ello, los momentos intensos de lucha se preguntan por sus linajes, se desbloquean sentidos olvidados y colaboran con "pistas potentes en la búsqueda de caminos fértiles para los reiterados esfuerzos por desarmar la dominación y crear vidas vivibles".

El artículo de Raquel Gutiérrez Aguilar: "¡Feminismo es Revolución! Apuntes urgentes desde la lucha feminista desplegada", toma el grito callejero que retumba en las calles de Montevideo el 8 de marzo de 2019 como punto de partida, para dar cuenta de los principales rasgos de la potencia desplegada por las luchas feministas de los últimos años. "Estamos para nosotras", la relación de las viejas y nuevas generaciones con el "patriarcalismo de izquierda", la autonomía e interdependencia como contenido de la libertad feminista, las luchas contra todas las violencias y los binarismos, las relaciones entre mujeres, las disputas de tiempos y espacios, el pragmatismo vitalista y también las reacciones conservadoras. Son solo algunas de las aristas que emergen a borbotones desde el texto de Raquel, en medio del "vendaval" feminista, produciendo "sentidos comunes disidentes" para ir desordenando y (re)construyendo el mundo.

El siguiente artículo: "El estallido social chileno. El largo camino hacia encontrar el ritmo de la articulación contra el neoliberalismo" es de Javiera Pizarro. Este es otro de los documentos que recibimos en los primeros meses de la pandemia, cuando todavía no quedaba claro cómo se acomodaría el Plebiscito Nacional que finalmente se llevó a cabo ese histórico 25 de octubre de 2020. En este documento, Pizarro hace una lectura de lo que significaron las portentosas revueltas en el marco del acartonado y represivo Estado neoliberal chileno. Para lograrlo, la autora hace énfasis en la construcción *desde abajo* que dio cuerpo al estallido social, construcción que ha sido acumulada durante muchos años y que tiene que ver con el intransigente rechazo a los términos políticos heredados de la dictadura desde los que se organiza el poder en ese país: "La preocupación por recomponer el tejido social y superar la propia subjetividad individualista a través de prácticas comunitarias, es un proceso de politización de largo alcance en miras de un cambio cultural que sólo puede venir de una lectura política *desde abajo*".

Horacio Machado Araóz en "Extractivismo y crisis civilizatoria. De los extravíos de la vieja izquierda al Postextractivismo: Independencia, Justicia, Democracia, Humusidad" señala la complicidad entre la "subjetividad desarrollista" del progresismo, afincada en un "habitus conquistador" y las expansivas dinámicas extractivas del capital que violentan el sostenimiento de la vida. "Oponerse a la derecha no es reactivar la economía, combatir el neoliberalismo no es reactivar el consumo. El desafío es mucho mayor: se trata no de reactivar lo muerto; sino re-inventar una economía para la Vida." A partir de lo cual invita a "desafiliarnos de la religión colonial del 'desarrollo'" desde el ecologismo popular, "donde en lugar de la apropiación privada de los medios de vida, sea restituida su carácter y condición de Bienes Comunes (...) Necesitamos pensar la revolución, la emancipación no como masificación del consumo, sino como *comunalización* de los medios de vida".

El texto de Cristina Vega, Lorena Castellanos y Joseph Salazar se titula "Poner orden en la familia y en el país. La po-

litización reactiva y la consolidación de la articulación evangélica en Ecuador", en este documento se aborda un tema crucial: la relación entre religión y los procesos de derechización. A la luz de la expansión conservadora que viene de la mano de la alianza de las iglesias católica y evangelistas en Ecuador –proceso similar a lo que sucede en la mayor parte de los países latinoamericanos–, lxs autorxs señalan cómo esta dinámica no es casual y tiene como sustrato el oponerse a las "ideologías de género", lo que en el presente representa una afrenta directa a la movilización feminista. "La idea de que la religión debe saltar del ámbito de la fe al de la vida social y política, una concepción que otrora animara a corrientes progresistas en América Latina, en la actualidad se perfila no como un modo de compromiso con la injusticia que acarrea el capitalismo y el patriarcado, sino como una manera de subordinar la vida pública y el Estado a una visión esencialista acerca de lo humano y dogmática de las creencias y valores que habrían de animar la vida pública", expresan lxs autorxs.

En su artículo, "La mesa está servida: vía libre al capitalismo depredador en el Estado Plurinacional de Bolivia (con o sin el MAS)", Huáscar Salazar caracteriza las determinantes del esquema dominante boliviano y cómo se han consolidado en los últimos años a partir de procesos rapaces de expansión capitalista. Se señala, además, que en el presente este esquema opera de una manera tal que trasciende la propia forma de gestión del gobierno, lo que quedó en evidencia cuando el gobierno de Jeanine Añez –a diferencia de lo que muchos creían– dio continuidad a la gran mayoría de las políticas económicas implementadas por el gobierno de Evo Morales.

El progresismo mexicano, que tiene un desfase de más de una década con otros progresismos latinoamericanos, presenta varias particularidades que son abordadas por Mina Navarro y Lucia Linsalata en su artículo: "Más allá de la retórica anti-neoliberal: ofensiva extractivista y megaproyectos en tiempos de la Cuarta Transformación". En este texto las autoras realizan una detallada caracterización de los proyectos extractivistas que el Estado mexicano impulsaba en 2019

–y que todo indica que continúan en 2020–. A la luz de esta caracterización es que se presenta un contrapunteo entre lo que se esperaba del gobierno progresista y lo que va sucediendo en la práctica. Al respecto, Linsalata y Navarro señalan que "interesa resaltar que esta retórica antineoliberal no ha incluido una problematización de corte estructural, ni mucho menos una orientación rupturista con el modelo económico capitalista y, en particular, con el patrón extractivista primario exportador". La escisión entre palabras y hechos, la tan recurrente dinámica de los gobiernos progresistas.

Gaya Makaran, en su texto: "Estado plural y autonomía social vs. nacionalismo populista. Reflexiones desde la Bolivia 'plurinacional'", elabora un interesante análisis sobre la manera en que la propuesta indígena de un Estado plural y los procesos de autonomía social quedaron con el tiempo inscritos en los derroteros de un nacionalismo populista operado por un gobierno progresista. Para ello Makaran plantea que es "crucial deconstruir primero el mito de 'nacionalismos de izquierda' y su presunto aporte a las luchas sociales. Segundo, es necesario retomar la vieja consigna de que la emancipación será posible sólo de las manos de los mismos sujetos [...]". Este aprendizaje, resultado de la compleja experiencia histórica boliviana, señala la importancia de volcar la mirada hacia los sujetos subalternos y no dejarla puesta en lo que los gobernantes harán –o no– desde el Estado.

El siguiente texto es de Luis Tapia, titulado: "Agotamiento del ciclo progresista en América Latina". En este documento el autor presenta una serie de elementos comprensivos en torno a los procesos de impugnación al neoliberalismo que dieron lugar a gobiernos progresistas en la región y se detiene en las derivas que estos tuvieron en cada país, en busca de elementos para una valoración de las "tendencias políticas actuales". Una mirada comprensiva general, más allá de los matices y variantes que se presentaron en cada país. Sostendrá que "el ascenso de fuerzas supuestamente de izquierda a funciones gubernamentales no implicó la creación de nuevos espacios políticos que impliquen la incorporación de los suje-

tos que producen la crisis del neoliberalismo en procesos de deliberación, negociación y toma de decisiones comunes, y en el mejor de los casos de articulación de un proyecto político común". Las fuerzas que asumieron los gobiernos apostaron a una reconcentración estatal de la política en nuevas burocracias. A partir de los límites y aprendizajes de las experiencias políticas recientes dirá que "es el tiempo de la política por fuera del Estado y contra el Estado y el capital en defensa de la vida, otra vez".

Para finalizar, Raúl Zibechi nos presenta el artículo: "La acción colectiva entre el encierro y la crisis sanitaria". Es uno de los pocos textos que fueron escritos durante la pandemia y que tiene a parte de esta como eje reflexivo. Frente a la vida "cerrada a la sociabilidad, pero abierta a la especulación y la acumulación por despojo" invita a colocar en el centro de las miradas lo que los "pueblos en movimientos" hacen frente. También ingresa brevemente a algunos de los debates intelectuales que se produjeron al inicio de la pandemia. Repasa las luchas del intenso año 2019, cuando "los pueblos estaban a la ofensiva en la región". Algunas de estas son harto conocidas y otras parecen haber pasado desapercibidas, Zibechi da cuenta de las formas de lucha en las calles y más acá de ellas (viraje hacia adentro, autonomía alimentaria, vínculo entre abajos rurales y urbanos, y valores de uso). "El sistema se está cayendo, pero lo hace encima de nuestros cuerpos".

América Latina atraviesa tiempos de inestabilidad, de tendencias contradictorias y superpuestas. Esperamos que los textos que siguen puedan colaborar en la necesaria tarea de actualizar claves analíticas y nutrir las luchas para hacer frente al giro conservador. Movimiento que como se sostendrá en los textos es nutridos por una relación simbiótica entre derivas progresistas y avances de las derechas, y desafiado por por luchas renovadas que insisten testarudamente en multiplicar alternativas.

Finalmente queremos agradecer el trabajo y la paciencia de lxs autorxs, las editoriales amigas y el generoso y bellísimo trabajo de Adriana Herbas en el diseño de tapa.

Despatriarcalizar y desestatalizar la memoria de las luchas sociales

María Noel Sosa,[1] Mariana Menéndez[2]
y Diego Castro[3]

Escribimos este texto tras varios años compartidos de trabajo y complicidad política con un pie en variadas iniciativas autónomas y otro en nuestro trabajo asalariado en la universidad pública, sobre todo en procesos de investigación y formación con organizaciones sociales populares en Uruguay. Es a partir de estas experiencias que nos interesa compartir algunos de los desplazamientos que produjimos –individual y colectivamente–, sobre nuestra forma de comprender la lucha social.

Nuestro trabajo colectivo comienza hace diez años atrás y repasando lo vivido podemos decir que al principio resonamos en el deseo compartido de crear espacios de acción y pensamiento a contrapelo del conocimiento "legitimado" y a la vez deseábamos huir de la impotencia. Esa sensación paralizante de que nuestros esfuerzos por transformar se diluían, deformaban, no lograban corroer la dureza de lo establecido. Deseábamos abrir espacios pero la política re-

---

1 Uruguaya. Licenciada en Psicología y Magister en Psicología Social por la Universidad de la República, Uruguay. Doctora en Sociología por la BUAP, Mexico. Docente en la Universidad de la República. Forma parte del equipo interdisciplinario "Mujeres, luchas sociales y feminismos". Integra el colectivo feminista Minervas y el colectivo de comunicación Zur.

2 Integrante del colectivo feminista Minervas en Montevideo, Uruguay. Su formación universitaria es en el campo de la psicología social y los estudios sociales de América Latina. Es profesora en la Universidad de la República donde dicta diversos cursos, trabaja en procesos de formación con organizaciones populares e investiga sobre politicidad, teoría feminista y luchas sociales en el Río de la Plata.

3 Doctor en Sociología por la BUAP (México) y docente en el Servicio Central de Extensión de la Universidad de la República de Uruguay. Investiga sobre luchas y movimientos sociales en Uruguay y América Latina. Forma parte del colectivo editor de la revista zur.uy

ducida a la gestión de lo existente parecía no dejar lugar para seguirse preguntando por un transformar más hondo. Sin esa pregunta no hay lugar para el pensamiento crítico ni para las memorias rebeldes.

Durante los años de hegemonía progresista consolidada, la posibilidad para estas preguntas se tornó aún más difícil de plantear. El recentramiento en la política de Estado –luego de las amplias luchas de impugnación neoliberal– trajo aparejado la pérdida del protagonismo de los sujetos populares y sus luchas. Amador Fernández-Savater dice que la política como gestión se organiza actualmente en el par gobierno-oposición, siendo este uno de los clavos "en el ataúd de la impotencia política" (2020: 16), que construye a la población como tercero excluido donde solo podemos ser espectadorxs o consumidorxs. La crisis del progresismo es también la de la izquierda toda. Si nos detenemos en quienes reactivaron las luchas en los últimos años; mujeres y tramas comunitarias que sostienen la vida frente al despojo, la violencia y la creciente precarización, podremos comprender que se trata de una impugnación de la política patriarcal dominante en la izquierda. Es una crisis de larga duración que toca los puntos neurálgicos de las cristalizaciones en torno a la transformación.

Hoy sabemos que no se trata simplemente de huir sino más bien de hablar de nuestra sensación de impotencia como paso para dejarnos conmover y reinventar palabras que nombren y den sentido. Silvia Rivera Cusiscanqui nos habla de una crisis epistémica, que implica un bloqueo en los procesos de producción de conocimiento, por tanto del pensamiento y de la memoria, afectando "el sentido mismo de nuestra principal herramienta, las palabras" (2018: 93). Ante la crisis podemos bloquear las señales del mundo en nosotrxs y asumir una actitud de negación en cuanto a su profundidad o zambullirnos en ella, dejar que nos conmueva. Este dejarnos conmover para nosotrxs estuvo muy ligado a la lucha feminista y a nuestro acercamiento a experiencias diversas de lo comunitario popular.

En este camino compartido cada unx fue profundizando en proyectos de estudio e investigación con énfasis particu-

lares que implicaron interrogar de distintos modos las herramientas conceptuales que estábamos utilizando. Por un lado, el sacudón de la lucha feminista nos llevo a releer las luchas pasadas en clave antipatriarcal. Por otro, reconocer el bloqueo de pensamiento que sentíamos cada vez que lo estatal se nos aparecía en los debates como centro y único horizonte para pensar la transformación hizo que nos adentráramos en la dureza de la clave estadocéntrica para abrir nuevas.

Recrear la memoria colectiva con las preguntas del presente

A la hora de reflexionar sobre las memorias de las luchas que habíamos heredado, comenzamos a sospechar que la tradición de lucha, tal cual llegaba a nosotrxs, nos reinstalaba muchas veces en la impotencia. Era una tradición altamente codificada, repleta de imágenes heroicas o victimistas que ya no se componían con nuestras prácticas. Desde esta incomodidad insistimos en mirar una y otra vez el pasado porque intuíamos lo que luego encontramos como afirmación en los escritos de Adrianne Rich (1986) o Walter Benjamin (2008). La memoria es el nutriente de las luchas. Precisamos desarmar las versiones más difundidas de la historia de las luchas que nos habían contado desde el lugar de lxs vencidxs, y elaborar otras preguntas para hacerle al pasado que nos permitieran entablar diálogos con otrxs interlocutorxs. ¿Qué sucede si indagamos en las voces de lxs vencidxs al interior de lxs vencidxs? ¿Qué sucede si nos desplazamos de las voces masculinas más difundidas para escuchar una pluralidad de voces?

Las narrativas dominantes en el campo de la memoria de las luchas reproducen las lógicas patriarcales y estadocéntricas, pero también y de manera cada vez más profunda son interpeladas, desafiadas y desordenadas por experiencias polifónicas de insubordinación. Si bien tienen sus especificidades, al mismo tiempo emergen como capas yuxtapuestas y coagu-

ladas en las formas canónicas en que se piensa y proyecta la lucha social. Estas lógicas atraviesan las cristalizaciones heredadas del siglo pasado en torno a las estrategias y horizontes de transformación, y son a nuestro entender parte importante de sus límites. No es un problema del pasado, tiene vigencia en la actualidad a partir de las formas en que la memoria histórica de las luchas es trasladada. Hay en ellas una acción recurrente, se produce olvido y orfandad sobre las experiencias antipatriarcales y no estadocéntricas, lo que dificulta el trazado de genealogías y linajes de lucha entre generaciones.

En nuestra experiencia de trabajo y estudio de/con luchas sociales es perceptible una intención recurrente, producir movimientos subjetivos y analíticos que nos permitieran destrabar los bloqueos reiterados. Las herramientas de la crítica por lo general habitan el lugar de la contraposición, del reverso, de la antítesis como modalidad principal. Hemos habitado ese sentido, pero no ha sido allí donde hemos encontrado mayor fertilidad. Los bloqueos comprensivos, las dificultades recurrentes planteadas en diferentes luchas no siempre logran destrabarse por contraposición binaria. La política de la guerra también habita los espacios del pensamiento crítico, muchas veces encuentra condiciones proclives para desarrollarse como en ningún otro clima. ¡Pero qué estéril que es, cuanta impotencia produce! Desde otros lugares, hemos encontrado en el movimiento de desarmar la lógica, de alumbrar los terceros excluidos, de producir desplazamientos, una potencia mayor.

López Petit (2015) conceptualiza la idea de desplazamiento en el marco de su reflexión sobre la enfermedad y la anomalía, esta última "(...) supone mucho más que una mera disfuncionalidad. Se trata de un desplazamiento respecto al orden que, en su efectuarse, acusa al propio orden (...) Constituirse en anomalía significa aceptar lo insoportable para poder afirmar una verdad que está grabada en el cuerpo" (p. 84-85). Afirma que no se trata de una verdad-adecuación, sino que el desplazamiento implica una nueva constelación de cuerpos-cosas-palabras.

Peinadas a contrapelo, en las luchas estudiadas emergen sentidos que nos permiten desplazarnos del orden patriarcal

y estadocéntrico, para señalar sus rasgos opresivos. Esos mismos rasgos que de no desactivar la orfandad y reconstituir nuestros propios linajes permanecen olvidados en el cuerpo-palabra de quienes lucharon.

Si nos detenemos en la dificultad de simbolización de los linajes de lucha no estadocéntricas y antipatriarcales vemos que esta se produce no por la ausencia de experiencias, sino por el reiterado ejercicio de producción de olvido (Menéndez, 2019). Se produce orfandad (Sosa, 2019) desvalorizándolas y dificultando la simbolización de un linaje existente pero invisibilizado, negado activamente (Tischler, 2013), que obstaculiza el secreto compromiso de encuentro entre generaciones (Benjamin, 2008).

La historia la escriben los vencedores y olvida a lxs vencidxs, y el estadocentrismo y dominación patriarcal –pese a sus profundas interpelaciones– no han cesado de vencer. Son formas dominantes, incluso al interior de lxs vencidxs. Uno de los mecanismos por los cuales estos dominios se consolidan está vinculado a la forma en que las experiencias pasadas son heredadas. Aquellas que se encuentran en el terreno de lxs vencidxs, son dejadas por el camino. Son disfuncionales con la narración del progreso histórico, que no es otra cosa que la historia de lxs vencedores. La transmisión de una cultura es para Benjamin un acto político de importancia mayor. No porque ella pueda cambiar lo dado, sino porque "la memoria histórica afecta de manera decisiva la voluntad colectiva y política de cambio. En realidad, es su único nutriente" (Buck-Morss, 2001: 14). Si la herencia que recibimos de una época se encuentra empobrecida, retaceada, también lo estarán las alternativas. De la misma manera que ocurre con la historiografía oficial, la historia de la lucha social olvida a lxs vencidxs, también a lxs vencidxs al interior de lxs vencidxs. Por ello, de manera homóloga a lo propuesto por Benjamin, para producir conexiones entre luchas no estadocéntricas y antipatriarcales es necesario cepillar la historia "a contrapelo", con una variante, haciéndolo pelo por pelo (Castro, 2019). Esto no supone dar cuenta de todo lo que sucedió, sino seguir el rastro de los

pelos olvidados por la historia. En este caso el pelo no estadocéntrico (autodeterminativo) y el antipatriarcal (feminista).

Los vencedores, se constituyen de esta manera –entre otras cosas– porque tienen la cualidad de narrar la historia desde su lugar de privilegio producto de la condición de dominación en la actualidad. Diremos que la memoria histórica peinada a favor del pelo dispone las formas comprensivas dominantes, el discurso del progreso histórico. Pero si revisitamos el pasado desde el lugar de lxs vencidxs, no cediendo a la tentación de repetir la historia que se constituyó por el encantamiento con el dominio, encontramos una y otra vez rastros, destellos intermitentes, pero profundamente enérgicos, dando cuenta de una vocación autodeterminativa y antipatriarcal. Luchas en carne viva que gritan con la expectativa de ser escuchadas, de no ser olvidadas, pues saben que en sus aciertos y sus límites reside una fuerza potente para los desafíos del presente.

Es posible sostener que la teoría del progreso histórico que llevó a la ilusoria idea de la inevitabilidad de la revolución en el siglo XX, no se encuentre todo lo debilitada que algunxs deseamxs, convirtiéndose en la materia orgánica donde se abonan las injusticias de la herencia que recibimos. La forma de concebir la historia en términos historicistas, presente en las filas de lxs oprimidxs, se conecta fuertemente con las ideas de fe ciega en el progreso. Hay un hilo que conecta la forma en que se traslada de generación en generación la historia de las luchas pasadas y la modalidad en que se concibe la transformación social. Una idea lineal de la historia que se conecta con una idea mecanicista de la transformación social.

En la forma en que se articulan los recuerdos y los olvidos se organiza y se construye la experiencia cobra sentido para el presente (Méndez, 2016). Se olvida a lxs derrotadxs, se niega su existencia a partir de su inadecuación con el progreso histórico. Revisitar las luchas escondidas del pasado con las preguntas y desafíos del presente redunda en un ejercicio que multiplica las alternativas en torno a las formas políticas, los esfuerzos y los horizontes de transformación.

Despatriarcalizar la memoria y salir de la orfandad

La reemergencia de la lucha feminista de los últimos seis años en nuestro país nos permitió hacernos nuevas preguntas y en particular establecer nuevos diálogos con el pasado a partir de los desafíos que la rebelión en marcha colocaba en el presente. La propia experiencia, singular y colectiva, en la ardua búsqueda o creación de palabras y nociones que nos contuvieran y los debates feministas pasados se convirtieron en un nuevo vocabulario de lo político para comenzar a comprender y a nombrar/nos. En este marco ha sido central el desplazamiento del foco de lo productivo a la hora de entender las luchas y los procesos de subjetivación política a visibilizar y revalorizar el terreno de la reproducción de la vida y el campo de debates entorno al mismo. Dicho movimiento nos ha permitido profundizar en la comprensión más honda de las formas de explotación, dominación y despojo así como repensar antiguos y nuevos terrenos de lucha. Por otra parte el propio proceso de politización se desplazo de la centralidad de pensar como desordenar las relaciones sexo-genéricas jerarquizadas a prestar especial atención a la recreación de tramas vitales y políticas entre mujeres y disidencias sexuales.

Estos dos desplazamientos que emergen de la lucha actual tienen efectos en los modos de entender la memoria y en la pregunta por su despatriarcalización. Retomamos el término *despatriarcalizar* propuesto desde la organización feminista boliviana Mujeres Creando, y que ha sido profundizado por una de sus fundadoras y actuales integrantes, María Galindo (2013, 2019). Se trata de reconocer que la sociedad está organizada patriarcalmente y que son necesarias acciones plurales, y especialmente continuas y constantes –por eso el verbo en infinitivo– para desarmar tal estructuración. Por tanto, la memoria colectiva debe ser también cuestionada para habilitar un proceso de despatriarcalización, que implica para nosotrxs por lo menos tres claves: releer las luchas visibilizando los conflictos del mundo reproductivo, comprender las formas de producción de olvido que niegan la experiencia de las mu-

jeres y otros cuerpos feminizados y sus procesos de politización, y desde allí reconstruir genealogías y linajes feministas.

Respecto al desplazamiento productivo-reproductivo son fundamentales los aportes de Silvia Federici (2010), quien desde una lectura novedosa sobre la acumulación originaria de Marx, da cuenta del entrelazamiento entre el capitalismo y el patriarcado para circunscribir a las mujeres a la esfera doméstica y al trabajo no asalariado de producción y reproducción de la fuerza de trabajo. Como señala la autora la división creada entre producción y reproducción implica la invisibilización y desvalorización del trabajo reproductivo a cargo mayoritariamente de las mujeres y para ello fue relevante la domesticación de la sexualidad femenina mediante el uso de la violencia. El giro a pensar desde la reproducción implica colocar en el centro lo que queda invisibilizado en los márgenes para subrayar la importancia de reflexionar a partir de la preservación de la existencia (Vega, 2018). Es decir, situar en el centro la *sostenibilidad de la vida* (Carrasco, 2001; Pérez Orozco, 2014), entendida como proceso de "restitución material y subjetiva de personas y comunidades, así como las condiciones que la hacen viables" (Vega, 2018: 119). El capitalismo no es sólo un modo de organizar la producción, sino una manera de organizar todas las relaciones de interdependencia con la experiencia masculina establecida como canon y medida de una reiterada explotación de los cuerpos feminizados y de los territorios. La separación entre la reproducción general de la vida material y simbólica, y la producción de mercancías y de capital se ha ido configurando históricamente en una amalgama triangular que funde patriarcado, capitalismo y colonialismo, anclado en variadas cadenas de separaciones; cada una de ellas se establece y sostiene a través de mediaciones: la mediación patriarcal, mediación dineraria y mediación de la ley colonial (Gutiérrez, Reyes y Sosa, 2018).

En muchos casos las lógicas de invisibilización y empobrecimiento de la memoria colectiva se reproducen en espejo con esta forma dominante. Al pensar la memoria de lxs vencidxs al interior de lxs mismxs no podemos dejar de lado las relaciones de jerarquía al interior del mundo popular. Federici (2010)

sostiene que uno de los principales problemas para la transformación social son dichas relaciones de poder y explotación impuestas en el propio cuerpo del proletariado, desde el surgimiento mismo del capitalismo amalgamado con las relaciones patriarcales y coloniales. Estas relaciones implican un ejercicio de desprecio y violencia al interior del mundo popular que tiene efectos en los modos de producir olvido y tejer memoria. La negación de la experiencia femenina *como fuerza y razón* (Dunayeska, 2013), como capaz de significar su experiencia común y desde allí crear procesos de politicidad opera en el presente y tiene efectos sobre los relatos del pasado. A su vez la invisibilización del mundo reproductivo y la negación persistente de su dimensión económica, política y simbólica, borran gran parte de los procesos de politización de las mujeres que emergieron desde esa experiencia histórica ligada al sostenimiento de la vida. Esta invisibilización se reproduce en la izquierda y en las organizaciones sociales.

A partir de la experiencia feminista actual hemos podido identificar que en la producción de olvido sobre las luchas populares en general, intervienen por lo menos tres dificultades: la propia condición de subordinación; el énfasis en las relaciones de producción y la forma sindicato; y la mirada liberal en clave de derechos (Menéndez, 2019). Los modos de la memoria oficial se expresan en un lenguaje estatalizado que no es exterior a la producción de memoria y olvido de las luchas sociales.

Con el centro puesto en el mundo reproductivo y en las relaciones entre mujeres, ha sido posible reconocer y nombrar la orfandad política que el patriarcado impone a las mujeres. Despatriarcalizar la memoria es también desandar la separación entre generaciones de mujeres. Se trata de erosionar las genealogías patriarcales, habilitar un retejido de memoria que recupere a las mujeres y sus horizontes políticos, que permita inscribirse en linajes feministas, que a su vez es un modo de recuperar los linajes no estadocéntricos. Desde estas claves feministas podemos pensar la memoria desde una clave reapropiatoria, en tanto despatriarcalizar supone establecer estrategias contra el despojo y la expropiación

que se establece cada vez que la fertilidad desplegadas en las luchas se niegan, invisibilizan o se inscriben como logros ajenos, mayormente estatales.

Desestatalizar las formas políticas

El argumento planteado en este apartado es parte de un trabajo de investigación (Castro, 2019) que se propuso poner en diálogo las dificultades políticas del presente en Uruguay, con un conjunto de luchas pasadas que desafiaron las formas estadocéntricas, sin resignar la vocación de producir reequilibrios generales de fuerza a partir de asuntos concretos. Las experiencias estudiadas se distinguen de las cristalizaciones del siglo pasado que piensan al Estado como actor principal de los procesos de transformación social. A la vez que se distancian de posiciones antiestatales puras, desarmando el binarismo estadocentrismo-antiestatismo con el que se ha comprendido las estrategias políticas de transformación. Pensar en el Estado como la figura central de los procesos de transformación constituye un bloqueo epistemológico y político en el cual se desvanecen repetidamente múltiples esfuerzos y energías intelectuales y políticas, desde el pensamiento crítico y las izquierdas. Una camisa de fuerza (Rivera Cusicanqui, 2018) que constriñe toda insubordinación. Donde el grito rebelde se torna prosa administrativa (Castro, 2019). Donde el Estado se presenta como el único espacio de lo colectivo. Una ceguera que invisibiliza y despotencia formas políticas otras.

En cambio, desplazarnos de la centralidad del Estado invita a repensar las formas políticas ubicándonos en los esfuerzos autodeterminativos que no niegan su existencia, produciendo una acción política tendiente a colocarlo dónde más conviene, como parte del proceso autónomo de darse forma (Echeverría, 1998). Sacarlo del centro, colocarlo en otro lugar para hacernos espacio y tiempo propio. Y así permitir ejercicios deliberativos y de decisión necesarios para definir qué es lo que queremos y establecer una estrategia que, tiene en las

experiencias estudiadas, el rasgo principal de luchar para obligar a obedecer, *producir mandato* (Castro, 2019).

La política de producción de mandatos contiene una doble dinámica. Por un lado, la *producción del mandato*, una decisión política meticulosa sobre un asunto o un conjunto de asuntos siempre específicos, ubicuos y concretos. Una forma de lucha para obligar a quienes gobiernan a obedecer procurando provocar un reequilibrio de fuerzas vinculadas a tales asuntos. Por otro, la creación de mecanismos para *sostener el mandato*. En las experiencias estos se proyectan como instituciones populares, aunque su funcionamiento es frágil e intermitente. El ejercicio de producir mandatos populares supone la comprensión de la relación entre luchas sociales y Estado de manera no subordinada ni integrada. Los mandatos pueden ser comprendidos como una versión de la política del mandar-obedeciendo zapatista: donde el pueblo manda, el gobierno obedece. En esta oportunidad en sociedades donde la separación entre pueblos y gobiernos se encuentra mediada por el Estado. Frente a ello, se hace necesario provocar una acción deliberada para obligar al gobierno a obedecer la decisión política: *hacer para que se haga*. Estas estrategias renuevan las alternativas en torno a la relación entre lucha social y política, que mayormente las presentan como esferas autónomas sin capacidad de afectación o de manera subordinada donde la lucha social cumple la función de desgaste que será finalizada en el terreno de lo político institucional, derivando hacia allí toda la resolución del conflicto y el antagonismo.

Las luchas tienen la capacidad de producir mandatos con el objetivo de desordenar y reequilibrar fuerzas en la sociedad frente a un tema determinado y concreto, siempre que logren ser fuerza en sí: tengan condición de autodeterminarse como parte (Castro, 2019). El desplazamiento principal supone luchar para nosotrxs, en tanto carácter autoafirmativo de la acción, donde las diferencias entre partes pueden componerse de manera no jerárquica, desplazando las formas comprensivas que piensan la acción política como guerra, como forma de imponer nuestra voluntad a un adversario. Al poner el én-

fasis en la clave antipatriarcal y no estadocéntricas es posible recrear una constelación de luchas que no se guían por la lógica binaria de la guerra y sin embargo no renuncian al antagonismo. Lo afrontan a partir de su carácter concreto vinculado a las problemáticas específicas que abordan.

El mandato requiere de producción de sentidos compartidos sobre los problemas, deseos y necesidades –saber qué queremos– y capacidades organizativas desplegadas que nos permitan alcanzarlos y sostenerlos. *¡Organizarnos para que pase lo que queremos!*

A lo anterior debe agregarse una dificultad más, el estadocentrismo es una lógica producida en las prácticas e instituciones estatales pero con capacidad de irradiación capilar a lo largo y ancho de la textura social, incluso con mucha potencia al interior de nuestros procesos organizativos autónomos y nuestra forma de pensar las experiencias políticas. Por ende, el desplazamiento propuesto no encontrará resultado positivo si se lo piensa como una "guerra" entre las buenas luchas y el mal Estado, una batalla contra una cosa exterior. Inspiradxs en las luchas feministas, la acción sugiere desarmar el estadocentrismo –incluso el que llevamos dentro–, partiendo de nosotrxs mismxs y nuestras propias experiencias políticas autónomas. Repensando de esta manera la crítica al estadocentrismo, interpelando al poder "como cosa que se toma o se posee", a la política como guerra, a la relación con el Estado mediada exclusivamente por "demandas" y a las formas de "delegación" de la decisión política y su gestión, y a la representación "en ausencia del representado". Desde este punto de vista se comprende la forma estatal a partir de su rasgo monopólico (Tapia, 2010) y por ende anti-autodeterminativo. Su función es producir la separación entre las personas y sus capacidades políticas, y constituir una mediación que delega en espacios separados del cuerpo social las decisiones y su gestión. El Estado se vincula a las personas de manera abstracta, ya que no se asienta en ninguna comunidad concreta, busca homogeneizar e individualizar ciudadanamente con el objetivo de volverlos administrables y gobernables. La forma

Estado subordina lo concreto a lo abstracto, a partir de un conjunto de categorías que organizan de manera fragmentaria a las personas y erige al individuo como centro de la política. Tiene el objetivo de erosionar y destruir las comunidades políticas concretas, invisibilizando la interdependencia y las tramas necesarias para sostener la vida. Mientras ésta sea la forma dominante (el *continuum* de dominación) las estrategias autodeterminativas siempre estarán negadas y olvidadas en las narrativas históricas oficiales, incluso en la de lxs vencidxs.

Es importante señalar una conexión profunda entre el pensamiento revolucionario dominante del siglo XX (estadocéntrico) presente también en las experiencias progresistas y la concepción weberiana de dominación burocrática. Ambas, actúan de manera decidida en la función de incluir a las "masas" en la trama de aceptación del dominio racional de Estado. Uno y otro ven al Estado como "fuente de racionalización y de construcción de sociedad (...) el Estado finalmente es considerado como una estructura o maquinaria necesaria para la producción de lógica social" (Tischler, 2013: 84). Los partidos, incluso los revolucionarios, cumplen la función de racionalizar a las masas, moldeando paulatinamente sus facetas rebeldes, ingobernables. La burocracia estatal y los partidos políticos cumplen una tarea similar y esencial para el sostenimiento del dominio político del Estado: educar a la sociedad en el ejercicio de su racionalización, en la inhibición de su rebeldía, de su posibilidad de emerger de manera desencajada del dominio del Estado y la mercancía.

Instalada la mediación estatal como dominante, quienes la desafían, vivencian orfandad, en tanto desajuste de sus anhelos con la "realidad política". Pero esa orfandad –como hemos dicho antes– no es producto de la ausencia de antepasadxs, sino de una acción que la produce, se niega aquello que no puede ser integrado en el discurso de los vencedores. Se olvidan características centrales de las luchas que no pueden ser comprendidas de manera estadocéntrica. Preguntarse por lxs vencidxs permite simbolizar y valorar un linaje existente que aporta poderosas herramientas para el despliegue renova-

do de estrategias de transformación, dentro de la sociedad y fuera del Estado.

A modo de cierre

Las reflexiones que compartimos responden a un contexto político particular, se han ido ordenando en los años en los que los progresismos latinoamericanos ya habían desvanecido cualquier atisbo de posibilidad transformadora. La energía producida por las luchas en la impugnación neoliberal había sido consumida en la regulación burocrática del conflicto y la pretensión siempre estatal de amortiguarlo, racionalizarlo. Las luchas sociales de comienzo de siglo en Uruguay, como en todo el continente, estimularon la búsqueda de alternativas en torno a las estrategias políticas de transformación, las multiplicaron. Pero rápidamente los años subsiguientes han colocado nuevamente en el centro de las aspiraciones de cambio la política de Estado. Las insubordinaciones y revueltas, de los primeros años del siglo, fueron dejando lugar a la estabilización, al tiempo de los gobiernos. Más recientemente, las dinámicas políticas están marcadas por claros procesos de derechización con o sin cambio de gobiernos. Las alternativas políticas, con algunos matices y variantes por países en América Latina, se encuentran cerradas entre opciones sistémicas: el liberalismo progresista o la recomposición neoliberal, en algunos casos acompañada de sentidos políticos fascistizantes. En estos tiempos producir y repensar caminos de emancipación –de transformación social– se ha vuelto una tarea dificultosa y confusa. Pese a lo cual brotan pistas valiosas abiertas por el zapatismo, los feminismos, las luchas indígenas, el pueblo kurdo y otras experiencias pasadas y actuales. Es un tiempo de producción de desplazamientos: de las estrategias centralizadas y jerarquizadas a los confederalismos, de las vanguardias al autogobierno, de las voces masculinas como monólogos al pro-

tagonismo de las mujeres, de la homogenización a la fricción creativa de las diferencias (Rivera Cusiscanqui, 2018). Este tiempo está abierto, unos y otros caminos coexisten a partir de experiencias de lucha diversas. Las luchas feministas y las formas autodeterminativas colaboran con pistas potentes en la búsqueda de caminos fértiles para los reiterados esfuerzos por desarmar la dominación y crear vidas vivibles.

Referencias

Benjamin, Walter (2008) *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Itaca-UACM.

Buck-Morss, Susan (2001) *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*. Madrid: A. Machado Libros.

Castro, Diego (2019). *Autodeterminación y composición política en Uruguay. Una mirada a contrapelo de dos luchas pasadas que produjeron mandatos*. Tesis de doctorado en Sociología. BUAP.

Carrasco, Cristina (2001) "La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres? *Mientras tanto*, 82, pp 43-70. Barcelona: Icaria

De Angelis, Massimo (2012) *Marx y la acumulación primitiva: el carácter continuo de los cercamientos capitalistas*, en *Theomai*, Nº. 26.

Dunayeska, Raya (2013) *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*. México: FCE.

Echeverría, Bolivar (1998) *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI

Federici, Silvia (2010) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Fernández-Savater, Amador (2020) *Habitar y gobernar. Inspiraciones para una nueva concepción política*. Madrid: Ned ediciones.

Galindo, Maria (2019) *¡A despatriarcalizar!* Entrevista de Paula Jiménez España. Suplemento Soy. Pagina 12 de agosto de 2019.

______ (2013) *No se puede Descolonizar sin Despatriarcalizar*. La Paz: Mujeres Creando.

Gutiérrez, Raquel (2015) *Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de común en América Latina*. Cochabamba: SOCEE y Editorial Autodeterminación.

Gutiérrez Aguilar, Raquel, Noel Sosa e Itandehui Reyes (2018) "El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y co-

lonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal", *Heterotopías*, Vol. 1, Núm. 1.

López Petit, Santiago (2015) *Hijos de la noche*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Menéndez, Mariana (2019) "Entre mujeres: 'Nuestro deseo de cambiarlo todo'. Apuntes sobre el re-emerger feminista en el Río de la Plata" en *Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Méndez, Elia (2016) *Recordar y olvidar sobre la minería en la tradición de lucha por lo común en la Sierra Juárez de Oaxaca Capulálpam de Méndez y Natividad*. Tesis de doctorado en Sociología. BUAP, México.

Navarro, Mina Lorena (2015) "Claves para pensar el despojo y lo común desde el marxismo crítico" en *La Crisis, el Poder y los Movimientos Sociales en el Mundo Global*. IIS-UNAM, México.

Pérez Orozco, Amaia (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de sueños

Rich, Adrienne (1986) *Sangre, pan y poesía. Prosa escogida: 1979-1985*. Barcelona: Icaria

Rivera Cusicansqui, Silvia (2018) *Un mundo ch´ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta limón

Sosa, Maria Noel (2020) De la orfandad al linaje. Hacia una genealogia de las luchas feministas en el Uruguay post dictadura. Tesis de doctorado en Sociología, BUAP, México.

_____ (2019). Las hijas de las madres. Linajes feministas más allá, contra y más allá de la orfandad impuesta por la mediación patriarcal. *LL Journal*, Vol. 14, N° 1. CUNY, NY. Disponible en: https://lljournal.commons.gc.cuny.edu/sosa/

Tapia, Luis (2010) "El estado en condiciones de abigarramiento" en *El Estado. Campo de lucha* de Linera, Prada, Tapia y Camacho. La Paz: La muela del diablo.

Tischler, Sergio (2013) *Revolución y destotalización*. México: Grietas Editores.

Vega, Cristina (2018). "Rutas de la reproducción y el cuidado por América Latina. Apropiación, valorización colectiva y política" en *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de los común*. Gutierrez, Raquel (coord). México: Editorial Pez en el árbol.

¡Feminismo es Revolución! Apuntes urgentes desde la lucha feminista desplegada

Raquel Gutiérrez Aguilar[1]

Miles de mujeres jóvenes a lo largo y ancho de Uruguay, durante la inmensa movilización que el 8M de 2019 volvía a trastocar el país, gritaban con el júbilo que brota de la convicción: ¡Feminismo es Revolución! La consigna comienza cantándose lentamente y con un ritmo que enfatiza y marca las sílabas de ambas palabras. Mientras más se repite, una y otra vez, se acelera la dicción hasta un punto en que el ensordecedor grito parece conjugarse para expresar veloz y sintéticamente: FeminismoRevolución.

Como en casi todas las recientes e inmensas movilizaciones que han hecho visible y audible la energía feminista a nivel del planeta entero, múltiples voces se levantan y expresan perspectivas diversas nombrando sus malestares y sus deseos desde flancos inéditos. Las voces diversas, enlazadas en las calles, configuran la amplia constelación de colectivas y acuerpamientos que en fechas acordadas ocupan y trastocan la vida cotidiana. Son voces y cuerpos que alteran los espacios públicos desplazándose desde lugares silenciados en los cuáles no permanecerán: juntas se vuelven movimiento, flujo, tsunami y es entonces cuando expresan, una y otra vez que feminismo es revolución.

¿Cuáles son los contenidos que se expresan en ese grito? Indaguemos en ello. Tomemos la consigna *Feminismo es revolución* como nuestro punto de partida. Para ello, se requiere rastrear en la profundidad del desplazamiento práctico de mi-

1 Matemática, filósofa y socióloga y feminista mexicana. Es profesora e investigadora del ICSyH-BUAP especializada en movimientos indígenas en América Latina, resistencia y transformación social.

les de mujeres y otros cuerpos feminizados, hacia un lenguaje subversivo regenerado en común que nos desata de la añeja lógica patriarcal que limita nuestros deseos, anclándonos en ensamblajes de sentido que restringen nuestras capacidades y devalúan nuestra potencia. Pongamos manos a la obra.

El desplazamiento práctico de cuerpos diversos en la calle, festivos y furiosos que enuncian que "feminismo es revolución" es simultáneamente material y simbólico. La materialidad del acto práctico de enlazarnos entre nosotras y coproducir gigantescas acciones colectivas diluye, poco a poco el mandato patriarcal de "ser para otros". Tal acto práctico no nace de generación espontánea: lo creamos, lo parimos, lo producimos. Lo hacemos nacer desde un sinfín de acciones de encuentro y conversación desplegadas a distintas escalas y ritmos. Acciones que también significan rupturas con y negaciones de aquello que "debemos" hacer. "Estar para nosotras" es un acto intencional, es decir, un despliegue de voluntad antagónico al primer mandato patriarcal sobre nosotras: "ser para otros". Es un acto de voluntad –individual y colectivo– que pasa por el cuerpo y sólo por eso, aclara la razón, alcanzando a revitalizar un ejercicio inmediatamente íntimo y colectivo: partimos de nosotras mismas y nos enlazamos con otras a través de las palabras que circulan entre nosotras.

"Estamos para nosotras" también quiere decir "no estamos para otros", aunque desborda tal acción negativa: sentimos y reconocemos el acto práctico de desplazamiento subjetivo, a pesar de todas las dificultades que esto entraña. Lo reconocemos en su fertilidad. Experimentamos una forma desconocida de libertad que nos dota de una renovada capacidad creativa. Se reafirma la certeza de "estar para nosotras" cuando por decenas o centenas de miles nos encontramos en las calles. "Hablamos entre nosotras y para nosotras" es la sabiduría que emerge de estos encuentros: nuestro interlocutor no es el poder patriarcal estructurado en la forma estatal ferozmente ligada al régimen extractivista del capital que mantiene abiertas las heridas coloniales que nos separan y jerarqui-

zan. ¡No! No es ese nuestro interlocutor privilegiado, porque queremos hablar entre nosotras.

Desde nuestra capacidad desplegada de auto-unificación, de auto-organización redescubrimos posibilidades inéditas de producción de lucha y de gozo, anidadas en nosotras mismas. Cuando la masiva presencia de muchas –muchísimas– diversas nos abraza en la calle en su heterogénea variedad confirmamos que feminismo es revolución. Lo sabemos. El trastocamiento y desorden de los mandatos patriarcales que cada quien ha ido experimentando de manera singular se vuelve confluencia, reflejo y trama. La confianza en la fuerza propia se regenera pues intuimos la posibilidad de la autonomía en interdependencia que es el contenido más íntimo de la libertad feminista.

Por eso las más jóvenes, quienes quizá no tienen tantas heridas en el cuerpo y en el alma tras experimentar el colapso de anteriores esfuerzos por destrabar el mundo de la vida y la lucha de los rígidos cauces prescritos desde el patriarcalismo de izquierda, pueden desplazarse con más soltura y ligereza, con menos peso muerto en la espalda, hacia un lugar simbólico que las –y nos– reinstala, a todas, como seres completos. Seres humanas completas y plenas que no tienen que medirse a través de otras medidas heterónomas; que no deben negociar una y otra vez con otros registros y otros marcos de comprensión de lo real parciales y arrogantes que nos niegan y aturden. Ellas son quienes con más entusiasmo enuncian que "feminismo es revolución", devolviéndonos a las más maduras un sentimiento invaluable: no somos una parte de un todo con el cual es necesario negociar. Somos, nosotras en lucha, la posibilidad en acto de un acuerpamiento no patriarcal que no niegue la vida a través de la violencia –y por lo mismo, somos asociación tendencialmente no capitalista, anticolonialista y no estatal– donde se recomponga el "modo de estar juntes".

***

"Feminismo es revolución" es, entonces, una remodelación expansiva y creativa de otras consignas que también se corean en ciudades y pueblos en el mundo: "La revolución será feminista o no será", "¡Alerta! ¡Alerta que camina, la lucha feminista por América Latina!", desplazando anteriores versiones de ese grito que colocaba la "lucha guerrillera" o la "lucha estudiantil" como protagonista de la acción. En tal remodelación hay, insistimos, un desplazamiento material y simbólico de gran calado. No es sólo que "la revolución será feminista o no será" colocándonos una vez más en el terreno de la "complementariedad", de la "lucha dentro de la lucha", de la parte en relación al todo, de la exigencia de tener cuidado para no trastocar demasiado los espacios mixtos y más bien ajustarnos a ellos. *Feminismo es revolución* es desborde de toda la presión de lo instituido por fijarnos como parcialidad limitando nuestro momento auto-afirmativo, al cuidado de las sensibilidades producto del orden patriarcal del mundo. Ese límite ya se ha traspuesto y por fin, con la energía de millones de mujeres jóvenes que celebran estar vivas y repudian la muerte, comenzamos a atisbar en un inmenso universo de posibilidades abierto por nuestras luchas feministas renovadas, por su potencia.

Feminismo es revolución nos traslada a un umbral desafiante en la recuperación-reconstrucción de autonomía simbólica que nos lanza cuando menos dos retos. Por una parte, nos exige escapar de la recodificación casi inmediata de nuestros anhelos que busca enmarcarlos, como advierte María Galindo, como "guerra de sexos". Feminismo es revolución no es guerra de sexos, en primera porque no es guerra y en segunda por su tenaz acción de erosión del binarismo excluyente. Por otra parte, saber que feminismo es revolución nos confronta con la (co)construcción-ensamblaje de una estrategia, que no es ya la de la guerra sino la de la vida y su reproducción. Vayamos paso a paso.

"Feminismo es revolución", pues, nos indica con claridad el lugar al cual, por ahora, nos hemos desplazado. Estamos alterando la textura del mundo y por lo mismo su orden entra en crisis. Entra en crisis la resignación y el silencio que se

transmutan en desobediencia y voz pública: se sacuden las casas, las escuelas, los centros de trabajo y las mismas organizaciones sociales –sindicales, territoriales, por afinidad…– que antes nos contenían. Algunas se asustan y llaman a la prudencia. Las más jóvenes empujan y avanzan: hay que confiar en su fuerza e intuiciones para caminar junto a ellas alentando a que sigan, al tiempo que nutrimos sus pasos con experiencias previas disolviendo nuestros propios miedos. Entra en crisis entonces, agrietándose poco a poco, el tenaz mecanismo del amedrentamiento: el miedo cambia de lugar tal como se expresa en otra consigna enérgicamente cantada en Argentina cuando el protagonismo feminista se despliega: "nos tienen miedo porque no tenemos miedo", aunque sean nuestros cuerpos los que están siendo destrozados. Corrimiento vertiginoso del lugar de víctimas que, sin embargo, no se dirige hacia otros consabidos lugares simbólicos patriarcales: ni redentoras, ni verdugas. Vértigo. ¿Hacia dónde vamos cuando entra en crisis el sentido común dominante que porfiadamente asigna significado a los eventos públicos y privados?

No lo sabemos con certeza y aun así proseguimos: experimentación y empuje a pesar de cierto desconcierto. Nada es ya como era porque "no estamos para otros" y porque no estaremos en silencio. Ruptura radical de otro mandato patriarcal: el de silencio. El mandato que garantiza la repetición del bucle de sujeción de nosotras mismas al imposibilitarnos hablar o, cuando menos, al inocularnos dudas y miedos a levantar la voz.

La vida cotidiana se acelera, adquiere otros ritmos y sentidos al tiempo que se resquebrajan añejos marcos de contención cuando resignificamos las prácticas más inmediatas de la vida social. *"No hables por mí", "no me interrumpas", "no me traduzcas", "no me tuteles", "no me controles ni me limites": entra en crisis el mundo mixto tal como lo conocíamos, que ocultaba ferozmente los rasgos patriarcales de su estructura estructurante y los sentidos comunes que desde ahí se producen*. Feminismo es revolución. Se añaden también, por supuesto, otras consignas que apuntan a sucesos aún más terribles: "no me violes", "no me agredas",

"no me mates". A través del multitudinario desplazamiento de cada una, impugnando de manera ubicua algún registro de la cadena de prácticas patriarcales que conforman el esqueleto de la dominación donde se teje la explotación y la obediencia, la sociedad se cimbra. Se cimbra porque desafiamos paso a paso el mandato de violación estudiado por Rita Segato, estructurante del pacto patriarcal que sostiene el régimen colonial de explotación en su momento de devastadora voracidad financiera.

Reflexionemos un momento sobre el mandato de violación, organizado como estrategia para poner y mantener a las mujeres y otros cuerpos feminizados en un determinado sitio: en el lugar de sujetas y domesticadas. El mandato de violación combinado con el mandato de silencio –sobre mujeres y cuerpos feminizados– es la dinámica íntima del pacto patriarcal. Violación y silencio forzaban el "ser para otros". El mandato de violación no refiere únicamente a la violación sexual aunque la incluye como potente amenaza latente. El mandato de violación opera violentando en algún nivel y en diversos ámbitos la vida de cada una. Se trata de la enorme cantidad de trabajo social para producir los cuerpos de las mujeres y feminizados, nuestros cuerpos, como cuerpos violables: cuerpos a silenciar, cuerpos a someter, cuerpos a expropiar, cuerpos a amedrentar, cuerpos a confundir, cuerpos a sujetar, cuerpos a encerrar. Y por supuesto, también, cuerpos a penetrar violentamente.

De ahí la fertilidad del momento abierto por la lucha feminista que nos deslumbra cuando desafía simultáneamente el mandato de violación, el mandato de silencio y el mandato de ser para otros.

Al momento de negar punto a punto la maraña organizada de prácticas patriarcales que nos entrampan y confunden, recomponemos alianzas y vínculos que hoy proliferan en versátil expansión: colectivas feministas de todas clases aparecen y se enredan combinándose, se fundan articulaciones inéditas y redes de soporte que mezclan múltiples planos de la vida reorganizándola: partes muy relevantes de las tareas repro-

ductivas y de sostén escapan de los hogares y se realizan de manera colectiva y en espacios públicos, se fundan escuelas y se construyen espacio-tiempos para pensar juntas dentro y fuera de las instituciones, se producen miles de asambleas situadas, formales e informales donde poco a poco ponemos en crisis, insistimos, "el orden de las cosas" en tanto producimos nuevos sentidos comunes disidentes. Clasificaciones trasvasadas producen alianzas insólitas que enriquecen a quienes nos vamos encontrando. Y así, sucesiva y combinadamente en una exponencial de creatividad y deseo desplegado. Por eso feminismo es revolución y por eso sabemos que queremos cambiarlo todo.

***

En medio de este vendaval, las no tan jóvenes entre nosotras, en ocasiones sentimos cierta ansiedad pues sabemos de la fragilidad de las relaciones entre mujeres en medio del orden patriarcal. Sabemos de la fuerza de las mediaciones patriarcales que a nosotras mismas nos han confundido y atrapado en diversos momentos de nuestras vidas. Conocemos el peso de lo viejo y el modo como nos ha nublado la comprensión autónoma de lo vivido, a través de la insistente amenaza sobre la más atroz incertidumbre y soledad si desafiamos los mandatos del orden simbólico dominante: ¿Qué nos espera si desatamos amarras y perseveramos en nuestras intuiciones? Quizá por ello, ansiedad de fundación, de enunciación explícita de lo que estamos siendo capaces de hacer. Sabemos que la circulación de cúmulos inmensos de energía puede disiparse. Nos ha pasado ya, casi siempre a través de trillados límites que imponen antiguos compañeros y de la propia dificultad de continuar dando sentido y forma a lo comúnmente producido entre nosotras.

Necesitamos energía y forma, pero también necesitamos materia estructurada con esa energía y bajo esa forma. Ansiamos nombrar y fundar las fuentes de nuestra propia fuerza. Para ser capaces de regenerarla, una y otra vez.

La simultaneidad de todo este cúmulo de procesos que se atropellan y se superponen hace pensar en una explosión en cadena: feminismo es revolución y el mundo tal como lo conocíamos parece venirse abajo. Parece colapsar intermitentemente en el espacio público cuando ocupamos las calles por millones, y colapsa en términos inmediatos cuando se derrumban –política y materialmente– las organizaciones que nos contenían, los proyectos que nos habilitaban aunque también nos limitaban; cuando colapsan las estructuras familiares y los formatos de pareja que parecían sostenernos. "No estamos solas porque estamos juntas" es, sin embargo, otro de los hilos de conocimiento que nutre la certeza de que "feminismo es revolución". Ahora nos hemos reconectado con ese conocimiento que con frecuencia queda sepultado debajo de la rigidez estructural del mundo patriarcal. Hay miles y miles de toneladas de peso muerto sobre nuestros cuerpos: necesitamos vender nuestra fuerza de trabajo, necesitamos sostener a los más pequeños y a los más frágiles. Necesitamos garantizar sustento en un mundo que se nos presenta, vertiginosamente, como privado y ajeno.

Hay, por lo mismo, sensación de vértigo: abismo sin fondo donde todo se derrumbará como si una inmensa grieta se estuviera abriendo dispuesta a tragarse el mundo tal como lo conocimos hasta ahora, o inmensidad abierta donde cualquier trayecto y construcción es posible. En todo caso, cercanía vertiginosa a un umbral: feminismo es revolución y hay que tomarlo en serio.

***

El peso de lo viejo nos quiere reinstalar en la impotencia y en la desconfianza. Hace todo lo que puede para lograrlo. Se empeña en producir confusión, porque la confusión amplifica la opacidad y drena la energía. *De ahí la relevancia de saber que todo está en disputa; para avanzar desde esa certeza*. Esclarecer distinciones es un camino para atravesar la confusión. Una primera distinción: nuestro desborde antipatriarcal que pone

en crisis el mundo "mixto" –es decir, patriarcal– no es una guerra de sexos. Esto es central porque múltiples fuerzas nos empujan hacia allá. La más virulenta de todas las expresiones con las que nos responde la voz patriarcal es diciendo "feminazi". Esa palabreja, la preferida por varones jóvenes –y quizá pronunciada en privado por varones maduros– que ven frenada su prerrogativa de violar –como en el caso de la Manada española– no es sino la imagen de nuestra propia fuerza reflejada en el espejo distorsionante del miedo más hondo que cimenta la psique masculina. Del miedo hacia nosotras. ¡¡Ellas se quieren deshacer de nosotros, en alguna variante de "solución final"!!, parecen querer decir cuando acuñan y utilizan tal término del lenguaje. ¡Nada más ridículo!

Lo único que expresa el término "feminazi" es que para ciertos varones jóvenes y viejos la constatación de que "feminismo es revolución" produce terror y desconcierto. De ahí que enunciar explícitamente que "esto no es una guerra de sexos" es un punto de partida necesario, que simultáneamente puede reconocer que los mandatos patriarcales de control del tiempo y del trabajo, de silenciamiento del agravio y de agresión hacia las mujeres son mayoritariamente ejercidos por seres humanos que habitan cuerpos de varón. Y acá un desafío para ellos: no se trata sólo de abandonar privilegios, se trata de desertar del mandato de violación.

Acá no hay determinación biológica ni compulsión predeterminada. Hay experiencia histórica vivida en cuerpos diferentes y jerarquizados que significan el mundo de manera heterogénea. A veces ajena. Notamos que existen, eso sí, varones asustados y enojados por no entender ni los límites que estamos poniendo a conductas que –ellos– consideraban naturales, ni los desplazamientos prácticos que ocurren en nosotras. Hay algunas entre nosotras que no queremos tener ningún trato con ellos, sin que eso niegue la potencial posibilidad de que alumbremos criaturas con un cuerpo distinto del nuestro. Y sobre todo, sin que ello suponga que queremos eliminarlos. Simplemente queremos estar entre nosotras y para nosotras. Y esto, tan sencillo, parece muy difícil de entender

pues rompe con siglos de haber sido colocadas de acuerdo a mandatos ajenos.

La otra expresión reaccionaria acuñada hace tiempo, y ahora ampliamente difundida es “ideología de género”, plantada como achicamiento de nuestra capacidad de lucha revitalizada y como enemigo a vencer. Esta fórmula, organizada por el clero católico y replicada por el protestante, tiene un claro contenido estratégico contrainsurgente. Se vuelca contra nuestra insurgencia. En primer lugar nos desconoce y nos nombra de un modo que no es el que nosotras damos a nuestros actos. No mira las prácticas de sostén cotidiano de la vida que protagonizamos, ni reconoce los vastos conocimientos que desde ahí surgen, ni alumbra las infinitas gamas de rebeldías singulares y concretas que hemos aprendido a practicar. No. Es “ideología”, dice. Esto es, son conjuntos organizados de creencias que hay que combatir, como si nuestra revolución se ciñera a una dogmática. Otra vez, como si nosotras fuéramos ellos. Y escoge hablar de “género” porque la domesticación que sufrió ese escalpelo analítico tan potente, producto de otras luchas, les es mucho más funcional que la rebelión feminista que actualmente protagonizamos. Es ideología y es de género. Esto significa: no reconocemos sus prácticas, no hay materialidad en sus acciones y no son feministas.

La confrontación con las iglesias patriarcales de toda laya, que tienen entre sus fundadores a varones potencialmente infanticidas por obediencia a una entidad pletórica de una ira infinita, es un asunto que hay que tomar en serio. Porque religión e iglesia no es ni ideología ni asunto privado: son conjuntos de prácticas íntimas y públicas, todas significativas, que durante siglos han apropiado la gestión de los ritos de la vida y la muerte, la vinculación con lo sagrado y la intermediación con lo divino, al tiempo que organizan propiedad, herencia y ritmo cotidiano de la trayectoria vital: tejen lo público con lo privado de un modo patriarcal y silencian nuestros deseos. Nosotras estamos descomponiendo todo eso y reapropiándonos de tales potencias. Esos, todos esos niveles de lo existencial, requerimos estratégicamente reconstruirlos y reordenarlos.

De todos modos, nuestra estratégica confrontación con el poder pastoral de las iglesias no adquiere la forma de una guerra, porque no lo es. Al menos, no de nosotras hacia ellos. Por nuestra parte, *organizamos una masiva acción de sacar el cuerpo del control ajeno y de disolución del dispositivo complejo y multisecular para la expropiación de nuestra fuerza tal como se está ensayando a través de la estrategia del paro.* Por eso apostasía y nueva espiritualidad es tan crudamente subversivo. Y por eso en la autonomía del cuerpo y de la vida que se enuncia hoy como despenalización del aborto hay un terreno tan hondo de disputa.

Nosotras, de manera intuitiva y lúcida estamos atacando en otra clave que se ha cocinado a fuego lento: albergando la pluralidad y destruyendo las confrontaciones binarias y excluyentes que estructuran los cimientos de los marcos lógicos del orden dominante. Es desde el rechazo y salida a la sistemática acción de pensamiento que se construye sobre exclusiones binarias instalando jerarquías –donde se impone la vigencia de la ley del tercero excluido– que hemos recomenzado la rebelión en marcha. Logramos albergar la pluralidad al comenzar a realizar dos desplazamientos: uno práctico y sensible al reconocernos nosotras mismas, como simultáneamente distintas y no ajenas desde nuestro cotidiano trabajo de sostén y garantía de reproducción. Otro simbólico, al esforzarnos en una cantidad innumerable de acciones singulares y situadas por escapar de la cárcel del pensamiento regido por las leyes de la lógica formal. No es que nos hayamos precipitado en la incoherencia ilogicista, en una especie de caos a-significativo: es que nos hemos liberado –o nos vamos liberando masiva y colectivamente– de la obligación de “dar cuenta” de nuestras acciones o de ajustar nuestros actos a formatos restringidos y parciales de la racionalidad. Por eso podemos albergar la ambigüedad en nuestras deliberaciones, por eso podemos tejernos entre distintas sin obviar las diferencias, por eso podemos transitar en una multiplicidad de tejidos y de acciones que nos des-identifican y nos re-vinculan de manera más fértil sin obligarnos ni a igualarnos ni a confundirnos.

La fuerza que brota de nuestro abandono de la ley del tercero excluido y su ordenamiento jerarquizado del mundo a partir de pares antinómicos es una de nuestras mayores armas. Del "mujeres, lesbianas, trans y travestis" argentino, o del "juntas y fuertes, feministas siempre" de Madrid en 2017, avanzamos al "nos queremos plurinacional" para aludir al anual encuentro entre distintas que sacude la Argentina cada octubre. Del mujeres y cuerpos plurales al "todxs juntes", vamos encontrando y construyendo una manera de hilvanarnos sin disolvernos en la homogeneidad, y sin cercenar la autoafirmación de cada una. Por eso por momentos el curso de nuestras luchas se vuelve tan caótico: "todo lo mezclan" nos dicen enojados amigos y enemigos. Y sí, la sucesión de eventos y palabras es caótica y al mismo tiempo es prístina*: nos mueve el deseo*. Nos acuerpamos y producimos los efectos que nos proponemos. Redescubrimos una *pragmática vitalista* como lo expresa Verónica Gago.

Por tal razón son tan peligrosas dos "corrientes" que buscan reponer las leyes de la lógica clásica y reinstalar el principio del tercero excluido: algunas abolicionistas y las posiciones que no quieren incluir a los trans ni a los travestis. Establecer un límite a lo que podemos abarcar, a partir de reinstalar alguna forma de la ley del tercero excluido, que enmarca alguna versión del "nosotras sí y ellas no" es una trampa que nos vuelve a atar a uno de los nudos más profundos del orden patriarcal: el que construye para sí el poder de excluir, pues sobre ese poder se ha levantado siempre la prerrogativa de ungir y jerarquizar otras diferencias para imponer su legitimación.

El abandono de la lógica clásica nos conduce hacia una sensación de fluidez que no conocíamos. La hemos inaugurado a través de nuestras acciones colectivas de enlace. Sobre todo en el espacio público tan rígidamente levantado sobre la razón patriarcal del binarismo excluyente que, como porque sí, convierte cada diferencia en una jerarquía. Hay toda clase de paradojas en esta diáspora vertiginosa, que sin duda hacen las delicias de la matemática (que también soy): cuando en el rechazo a la razón binaria –y excluyente– reinstalamos el

binarismo "binario/no binario". No es fácil escapar de Aristóteles y su herencia. Practicar el pluralismo auto-afirmativo y en lucha requiere más que conocimiento formal, requiere de los saberes cultivados en la invisibilizada y cotidiana labor de reproducción de la vida. Requiere que la razón se reconcilie con el afecto y que el afecto no se desentienda de su lucidez.

Feminismo es revolución porque no es guerra, es creación colectiva, son vínculos que se densifican y profundizan… y es también autodefensa. Es autoafirmación y apertura, es navegar la contradicción y es el empeño perseverante por expresar lo que se siente y se sabe con claridad. Todo simultáneamente.

***

Feminismo es revolución como lo practicamos ahora. Durante el tiempo de rebelión que hemos abierto y que se sostiene y expande ya durante media década. Requerimos también de pensamientos estratégicos que no queden atrapados ni en el formalismo principista que se vuelve estéril, ni en el pragmatismo utilitarista que todo lo corrompe y justifica. Requerimos, quizá, discutir algunos principios formales del *pragmatismo vitalista* que investiga Verónica Gago, y que en común vamos descifrando tras protagonizar nuestras más enérgicas confrontaciones, cuando nos desplazamos al centro de la escena de nuestras vidas y nuestras luchas, subvirtiendo teatro, espectadores y escenario.

Estamos disputando tiempo. Estamos disputando espacio. Estos son los dos ejes de nuestra disputa material con el mundo que nos empeñamos en desordenar para reacomodar. Disputamos tiempo y espacio porque estamos produciendo nuevos sentidos comunes disidentes.

Disputamos tiempo porque el tiempo vital de cada una, sin lucha tensa, parece no ser para nosotras. Por eso lo tomamos, nos lo damos: tiempo para pensar y conversar, tiempo para imaginar y luchar, tiempo para sostener(nos) de maneras más sensatas y fértiles que discrepan con las que están pautadas por los ritmos de la heteronorma, la familia, el capital

y el estado. Necesitamos tiempo, queremos tiempo. De ahí la importancia de sentir nuestros propios ritmos, de organizar nuestras propias cadencias de encuentro y de lucha: sin apresuramientos, sin urgencias que vengan desde fuera de nosotras mismas. Cuidar nuestro tiempo y nuestros tiempos para mantenerlos abiertos es una gran apuesta.

Los agentes del patriarcado colonial de las finanzas lo saben: nuevas tareas, nuevas carencias, nuevas deudas, nuevos incendios y nueva devastación. Eso nos lanzan, eso nos responden empeñándose en reconducir nuestra energía a los sitios donde nos la pueden expropiar para convertirla en cadena que nos vuelva a atar. Nosotras confrontamos esas imposiciones, en grandes movilizaciones y en pequeñas y múltiples acciones cotidianas y extraordinarias, individuales y colectivas.

Cuando tenemos tiempo para nosotras somos capaces de producir sentido… sentido común disidente que refuerza nuestra disposición de seguir apropiando tiempo y (re)construyendo el mundo. Feminismo es revolución.

Puebla,
agosto de 2019

El estallido social chileno. El largo camino hacia encontrar el ritmo de la articulación contra el neoliberalismo

Javiera Pizarro Conte[1]

El neoliberalismo nace y muere en Chile
rayado de muro

Chile ocupó un rol de espectador del ciclo progresista de la región. Entre los años 2000 y 2015 diferentes gobiernos progresistas pasaron a ser considerados la nueva izquierda latinoamericana: generaron importantes expectativas de renovación política, se propusieron articular demandas emanadas desde abajo y construyeron un bloque de alianzas regional latinoamericano (Svampa, 2017). Mientras esto ocurría, Chile se mantuvo en su trayectoria neoliberal que se venía dibujando desde los años 80 y se mantuvo relativamente fiel al Consenso de Washington, quedando rezagado del movimiento regional (Cortés, 2018).

Al hacer una revisión de la literatura que caracteriza y reflexiona sobre este periodo, es claro que los aires del *cambio de época* no lograron cruzar el desierto de Atacama ni la Cordillera de los Andes. De hecho no

> se puede agregar a Chile [a los gobiernos progresistas] por el perfil neoliberal de los gobiernos de la Concertación previos al más reciente de la Nueva Mayoría[2] encabezada por Bachelet

---

1 Cientista Político de la Pontificia Universidad Católica de Chile y posgrado del Programa de Estudios Independientes del Museo de Arte Contemporáneo de Barcelona. Actualmente, se encuentra finalizando su Magíster en Ciencias Sociales con mención en Sociología de la Modernización en la Universidad de Chile. Sus temas de interés son: movimientos sociales, partidos políticos, participación ciudadana, uso de tecnologías y desigualdad.

2 El último gobierno de Michelle Bachelet, entre los años 2014 y 2018, fue bajo la alianza denominada Nueva Mayoría en la que estaban los partidos

> que, al margen de su caracterización, resulta desfasado cronológicamente respecto de la temporalidad procesual y el surgimiento coyuntural del ciclo (Modonesi, 2015: 23).

A pesar de lo anterior, al observar la última década en Chile es posible identificar una trayectoria de movilizaciones sociales que han puesto en tensión el consenso neoliberal presente en el país: el año 2011 con el movimiento estudiantil, las movilizaciones medioambientales, el movimiento contra el sistema de pensiones, el movimiento feminista y el reciente estallido social.[3] Esta trayectoria de movilizaciones que tienen por mayor demostración de fuerza y masividad el reciente estallido social, abrieron el escenario político para, por ejemplo, habilitar un proceso constituyente[4] de carácter inédito en el país, por su apertura democrática, y en el mundo, ya que podrá contar con el primer órgano constituyente con paridad de género. La apertura de un nuevo ciclo político podría llevar a Chile a adoptar otro rol en el mapa regional menos marginado de la construcción de izquierda post fin de la hegemonía pro-

---

que integraban la acabada Concertación, pero con la incorporación del Partido Comunista. Este gobierno intentó realizar una serie de reformas que buscaban dar respuesta a demandas como la del movimiento estudiantil. Sin embargo, las reformas no tuvieron buen puerto y terminaron por confirmar la vocación de permanecer en la "economía social de mercado", denominación para la conjunción de la centro izquierda y el modelo neoliberal.

3 Me referiré indistintamente como estallido social o revuelta al ciclo de movilizaciones que se iniciaron el 18 de octubre del año 2019 y que elevaron el cansancio por el abusivo sistema político y económico que no brinda condiciones de bienestar al grueso de la población, y donde los derechos sociales se encuentran completamente mercantilizados. Las movilizaciones gozaban de fuerza y masividad y se vieron interrumpidas por la pandemia.

4 El proceso constituyente resultó de un acuerdo transversal del poder Legislativo producto de las movilizaciones. Este proceso incluirá un plebiscito de entrada que definirá si se quiere o no cambiar la Constitución, y bajo qué mecanismo: asamblea de candidatos 100% electos por la ciudadanía mediante votación directa –alternativa que contempla la paridad de género–, o una asamblea de constitución mixta donde la mitad son electos de manera directa y la otra mitad son congresistas. Adicionalmente, se acordó un *quórum* de ⅔ para aprobar los artículos del texto constitucional. Y finalmente, habrá un plebiscito de salida donde se votará la aprobación o rechazo del texto nuevo. Este proceso iba a iniciar a fines de abril del 2020, pero se ha postergado a octubre del mismo año producto de la pandemia.

gresista. ¿Cuáles son los horizontes de lucha y límites que se vislumbran de un ciclo político que se abre *desde abajo*? ¿Cómo va a irradiar el *18 de octubre* en las movilizaciones de carácter antineoliberal de la región?

Este escrito busca compartir elementos que ayuden a la comprensión del actual momento político chileno y sus posibles aperturas al escenario regional. Este texto se ordenará de la siguiente manera: primero, se expondrán elementos que ayuden a comprender la posición que Chile ha tenido respecto del ciclo progresista latinoamericano, argumentando su ritmo desfasado. Luego, se ofrecerá un análisis de las movilizaciones sociales que han llevado a construir una crítica al consenso neoliberal de carácter masivo y popular que se ha visto reflejado en el reciente estallido social, considerando la importancia de la construcción *desde abajo* para erosionar el modelo. Finalmente, compartiré reflexiones y preguntas respecto de posibles aperturas y cierres políticos que nos han dejado las movilizaciones del estallido social –interrumpidos por la pandemia– y sus posibles efectos en la región.

Bailar a otro ritmo

Chile no ha bailado al ritmo político latinoamericano. La temprana experiencia y consolidación neoliberal son importantes para entender el caso chileno, ya que mientras que en el resto de la región se comenzaron a implementar políticas de corte neoliberal durante la transición o inicios de sus respectivas democracias, en Chile ese camino se comenzó a cimentar en los años 70 durante dictadura (Harvey, 2007). Esto ha traído diversos efectos tanto en las condiciones materiales de la población, como en la construcción de una subjetividad neoliberal que además de erosionar a la sociedad civil, deifica al individuo/consumidor (Moulian, 1997).

Sumado a lo anterior, Chile también inició tardíamente su proceso de transición democrática. Es relevante entender que la transición chilena tuvo un carácter pactado que se basó

en una "serie de conversaciones entre elites gobernantes y contra-elites que presionaban por una liberalización del régimen autoritario. Como resultado de este juego de poder, fueron sellándose pactos explícitos e implícitos para poner fin a la dictadura" (Rovira, 2007: 351). Esos pactos terminan por aislar a la sociedad civil del desarrollo de la política, a pesar de haber tenido un importante rol en la configuración de la lucha contra la dictadura.

Desde la década de los 90, Chile fue considerado como un modelo exitoso y deseable de reconstrucción democrática (Touraine, 1998) que se caracterizó por su fortaleza económica con una estrategia de crecimiento impulsada por las exportaciones (Castells, 1999). El modelo económico adoptado en la transición es una continuidad de las transformaciones hechas en dictadura: "los actores políticos de todo el espectro concordaban que parte del acuerdo no escrito aseguraba que en la transición el modelo económico neoliberal, heredado de Pinochet, debería permanecer sin modificaciones en sus fundamentos" (Siavelis, 2009: 16).

Su mantención no solo da legitimidad a la gestión económica de la dictadura, sino también a la transición:

> en sus aspectos económicos, la transición chilena es aún más elogiada que en lo político, pues el contraste con la mayoría de los países de la región es especialmente marcado. No cabe duda que durante el régimen militar se lograron rectificaciones fundamentales e impostergables en aspectos claves de la política económica" (Sunkel, 1992: 45).

Como consecuencia de lo recién descrito, hubo quienes afirmaban que Chile gozaba de una "excepcionalidad" ya que contaba con una trayectoria política ajena a la de sus vecinos, debido a su fortaleza institucional que lo alejaba de los males de otros países de la región, tales como el populismo, la inestabilidad y la conflictividad social (Cortés, 2018). Este discurso atraviesa parte importante de la historia chilena y tiene hitos de gran simbolismo, como por ejemplo, cuando los líderes de

la dictadura dijeron "adiós a América Latina" al iniciar importantes relaciones comerciales con el norte global, o el reconocimiento internacional al proceso de transición chileno.

La "excepcionalidad chilena" ha sido un discurso que lleva décadas de existencia y se ha actualizado con el paso del tiempo. Durante la dictadura Chile estaba mejor conectado con la economía global que el resto de la región, en la transición las primeras estadísticas económicas favorables del modelo y los elogios al proceso mismo, nos diferenciaban de nuestros vecinos. Incluso, ya en tiempos de consolidación neoliberal, la excepcionalidad se materializa en hechos como la integración de Chile a la OCDE o la transversalización del acceso de mercancías por parte de la población. Todo esto habla de la incomodidad de sentirnos cercanos a otras experiencias latinoamericanas relacionadas a la desigualdad o la pobreza, y a cómo la "excepcionalidad" nos hacía sentir diferentes, exitosos, habitantes de un barrio más "decente" del que nos tocó geográficamente (Pinto y Valdivia, 2009).

Lejos de la tesis de la excepcionalidad, es posible reconocer asincronías y contratendencias al entender la posición de Chile respecto de la política regional (Cortés, 2018). Las asincronías pueden observarse en la instalación temprana del neoliberalismo y el inicio tardío de la transición democrática, desarrolladas anteriormente, o en el cuestionamiento tardío al modelo neoliberal. El autor señala que Chile tendría un carácter contra-cíclico al compararlo con el periodo de los gobiernos progresistas latinoamericanos.

Mientras los países de gobiernos progresistas mostraban un debilitamiento de la hegemonía neoclásica y fortalecimiento del rol del Estado como garante de la inclusión social a través de intervenciones a la economía que regulen las asimetrías producidas por el mercado (Cortés, 2015), Chile parecía tener mayor parentesco con la Tercera Vía si se considera las lógicas subsidiarias del Estado y la priorización por adaptarse al mercado globalizado privilegiando, por ejemplo, relaciones con Estados Unidos y los países del Pacífico (Cortés, 2018).

El carácter contra-cíclico chileno respecto de la hegemonía progresista latinoamericana se evidencia por la alta presencia del libre mercado en diferentes esferas de la vida:

> mientras en otros países el Estado de bienestar "des-mercantiliza" ciertos sectores sociales como la educación, la salud y la seguridad social, en Chile están casi exclusivamente regidos por el mercado. Mientras en otros países el Estado desarrollista favorece ciertos sectores económicos (los que tienen externalidades positivas, es decir, son de alta tecnología), en Chile la matriz productiva (el conjunto de actividades de producción de bienes) la determina casi exclusivamente el mercado (Akram, 2020: 38).

El país efectivamente ha bailado a un ritmo político propio –con asincronías y contratendencias– que lo han marginado de la hegemonía de la política regional del siglo XXI. Efectivamente, Chile no había sufrido un cuestionamiento masivo del modelo hasta el desarrollo de movilizaciones de diferentes ámbitos que comenzaron a elaborar diagnósticos donde el neoliberalismo comenzaba a dibujarse como una amenaza al desarrollo de la vida digna.

Las élites del país parecían negarse a la posibilidad de la existencia de un descontento social transversal y defendieron el proyecto modernizador a pesar de las importantes movilizaciones del año 2011. Incluso, uno de los ministros de educación de la época llegó a señalar que la tesis del malestar "no cuadraba con los elevados niveles de satisfacción que exhibía la población y tampoco con el progreso material que exhibe Chile en diversos frentes" (Akram, 2020: 28). Para los sectores de la derecha neoliberal chilena, el último gobierno de la Nueva Mayoría, encabezado por Michelle Bachelet entre los años 2014 y 2018, habría llegado al poder impulsado por una falsa teoría del malestar social, lo que parecía comprobarse por la posterior victoria de la actual presidencia de Sebastián Piñera.

Sin embargo, había creciente evidencia del incremento del malestar social que estaba causando la desigualdad en el país. En el año 2017, el PNUD publicó un informe titulado *Desiguales: Orígenes, cambios y desafíos de la brecha social en Chile* donde se

advertía de las consecuencias negativas de la desigualdad en el desempeño económico, en la calidad de las interacciones sociales y en la legitimidad del sistema político, señalando la importancia de avanzar hacia un país con un desarrollo más inclusivo y con mayor igualdad social (PNUD, 2017). Incluso cuatro años antes, el sociólogo Alberto Mayol (2013) leyó un nuevo ciclo político a raíz de la crítica al lucro impulsada por el movimiento estudiantil y vislumbraba la pérdida de legitimidad del modelo resguardado por la Concertación. En palabras del autor:

> El modelo de economía social de mercado se resquebrajó solo, no vimos venir su caída. De hecho, fue al contrario, todo parecía indicar al arribo de su apoteosis. Hoy vemos en las aceras sus residuos y resuena en nuestra mente el fantasma, tantas veces escondido en Chile, de la democracia. La caída del modelo es un asunto ante todo político. El Chile actual está marcado por el cuestionamiento al lucro y a su padre fundador: la sociedad de mercado. Cuando todo parecía dicho, apareció el espíritu de la historia y devastó el territorio de los exitosos dominantes, ofreciendo una nueva posibilidad a la igualdad (Mayol, 2013: 16).

A pesar de lo anterior, hubo quienes no entendieron de dónde provenía el descontento y la rabia presentes en la revuelta de octubre, y la observaron con extrañeza. Ejemplo de ello, son las desafortunadas declaraciones de la primera dama Cecilia Morel, cuando señaló que las protestas eran como una invasión alienígena,[5] dando cuenta de la existencia de mundos abismalmente distintos, desiguales y hasta desconocidos para un sector de la humanidad dentro del mismo país.

---

5 Estas declaraciones se tratan de audios de WhatsApp filtrados a la prensa a pocos días del inicio de la revuelta social. Adicionalmente, en los audios también señaló que "por favor, mantengamos nosotros la calma, llamemos a la gente de buena voluntad, aprovechen de racionar las comidas y vamos a tener que disminuir nuestros privilegios y compartir con los demás". Estas declaraciones fueron tomadas con humor por parte de los manifestantes y se comenzó a ver personas marchando disfrazadas de extraterrestres. A pesar de lo anecdótico que puede parecer la declaración, creo que es un reflejo espontáneo de la extrañeza que produjo la radicalidad de las movilizaciones del estallido social y de la profunda desconexión de las élites del país con la ciudadanía.

Estableciendo un ritmo propio: el baile de los que sobran

> Ellos pedían esfuerzo ellos pedían dedicación
> Y para qué, para terminar bailando y pateando piedras.
> Únanse al baile, de los que sobran
> Nadie nos va a echar de más
> Nadie nos quiso ayudar de verdad
>
> *El baile de los que sobran*, Los prisioneros

El movimiento estudiantil del año 2011 puso sobre las mesas de los hogares chilenos la discusión respecto de la mercantilización de la educación en el país. Se puso palabras a la sensación que se venía sintiendo entre los jóvenes respecto de que su futuro estaba vendido a los bancos. Éstos le otorgaban créditos a los estudiantes que terminan en deudas millonarias mientras los bancos obtenían ganancias a costa de los intereses lo que, sumado a la desigualdad del contexto social nacional, terminaron por visibilizar que el sistema universitario refuerza la segregación y endeudamiento, y que su estructura está orientada al lucro.

En su momento, estas fueron las movilizaciones más masivas desde el retorno a la democracia y, sin duda, removieron el consenso neoliberal.

> Los estudiantes pidieron educación pública, gratuita y de calidad. Eso equivale a pedir más democracia, más igualdad y más desarrollo. ¿Por qué fueron vilipendiados por las autoridades? Porque un país diseñado en la despolitización y orientado a producir materias primas, que es el diseño que se hizo de Chile durante la dictadura, no necesita educación (...). Nuestro modelo de sociedad no sólo no necesita educación, tampoco la resiste. Por eso la demanda estudiantil terminó con un triunfo de los estudiantes y el fin de un ciclo político (Mayol, 2012: 388).

La demanda por el derecho a la educación provocó una crisis política del gobierno e instaló la primera crítica estructural al Estado neoliberal, lo que sugiere que la capacidad del modelo

para fragmentar y despolitizar a la sociedad estaba perdiendo efectividad (Fleet, 2019). De hecho, las movilizaciones del 2011 facilitaron y masificaron una suerte de matriz de análisis desde la cual fue posible hacer una lectura crítica al modelo aplicándola a distintas esferas de la vida que están dominadas por las lógicas de libre mercado.

De acuerdo a Silva (2017) los ciclos de movilizaciones luego del año 2011, constituyeron un giro en las protestas ocurridas desde la transición a la democracia por su centralidad en la crítica a la desigualdad y al neoliberalismo. Estas movilizaciones han contribuido a la creciente politización de sectores cada vez más amplios de la sociedad.

En el caso de los conflictos medioambientales, resultan emblemáticos los movimientos de resistencia a proyectos hidroeléctricos como Patagonia ¡Sin Represas! (2011) y la Coordinadora No Alto Maipo (2014) que han tenido desarrollos distintos, pero que han visibilizado las tensiones entre vecinos, empresarios y autoridades locales. La evidencia relativiza la importancia de la articulación de estos movimientos con actores políticos para conseguir resultados (Maillet y Albala, 2018), lo que da cuenta de la distancia que hay entre movimientos sociales y actores políticos tradicionales. Se suman, también, las articulaciones en torno a las "zonas de sacrificio", donde ha destacado la agrupación Mujeres de Zonas de Sacrificio en Resistencia de Puchuncaví-Quintero[6] que se movilizan debido a las intoxicaciones ocurridas a niños y niñas en una escuela del sector en el año 2012 y las consecuencias para la salud de la contaminación con metales pesados (Bolados y Sánchez, 2017).

El movimiento "No Más AFP" (que emerge el año 2016) hace un cuestionamiento directo a una de las reformas emblemáticas de la dictadura: el sistema de previsiones y seguri-

6 La denominación zonas de sacrificio responde al incumplimiento de regulaciones ambientales mínimas que brinden seguridad sanitaria a los habitantes de un territorio. Lo extenso de los conflictos y las irregularidades, dejan de manifiesto la preferencia por los intereses de las grandes empresas por sobre la calidad de vida de los habitantes. Asimismo, el protagonismo de mujeres organizadas en el territorio refleja la situación de precariedad particular en la que se encuentran las mujeres que luchan contra el extractivismo.

dad social pasó de ser un sistema de reparto solidario a uno privado.[7] La privatización incumplió la promesa de entregar mejores pensiones.[8] Además perjudicó la situación de mujeres y trabajadores que no se encuentran integrados al sistema formal de trabajo. No Más AFP ha retomado la centralidad de la huelga general como parte de su repertorio de acción y, al igual que los movimientos medioambientales, este movimiento también mantiene distancia respecto de los partidos políticos para su despliegue (Rozas y Maillet, 2019).

La ola feminista otorgó un antecedente directo de la revuelta de octubre: el mayo feminista del año 2018.[9] Ahí el movimiento feminista se tomó el espacio público y conquistó una masividad y transversalidad como nunca antes. El movimiento hizo visible la violencia patriarcal silenciosa presente en las instituciones y en la vida cotidiana (Castillo, 2019). Los costos de la mercantilización de la vida han sido asumidos a través de la explotación a mujeres y cuerpos feminizados por medio de la doble jornada o las labores de cuidado para asegurar la reproducción de la vida en un contexto de ausencia de derechos. Las feministas han aportado radicalidad a la trayectoria de movilizaciones sociales de la última década y, sin duda, también al estallido de octubre. Su diagnóstico resonó

---

7 Como señalan Rozas y Maillet (2019), los afiliados aportan la totalidad de su ahorro previsional que constituye el 10% de sus ingresos para que sean gestionados por las Administradoras de Fondos de Pensiones (AFP), que son entidades privadas y con fines de lucro. Las AFP invierten los ahorros previsionales en el mercado de capitales –bajo su propio criterio– y así aumentan los ahorros del fondo de pensiones y generan sus utilidades. Sumado a eso, los cotizantes deben pagar una comisión para que las AFP hagan sus gestiones.

8 De acuerdo a la Comisión Presidencial de Pensiones del año 2015, el 79% de las pensiones eran inferiores al sueldo mínimo y un 44% estaban por debajo de la línea de la pobreza.

9 El mayo feminista hace referencia a la ola de movilizaciones iniciadas por estudiantes a la luz de casos de acoso y abuso sexual en espacios universitarios, lo que devino en “tomas feministas” que ocurrieron en varias instituciones a lo largo del país, junto a marchas de gran alcance. La revuelta elevó las demandas de una educación no sexista y la necesidad de medidas efectivas para combatir la violencia de género en las distintas esferas de la vida, trazando continuidad con movimientos masivos como el #NiUnaMenos y las movilizaciones por la despenalización del aborto.

fuertemente en el multitudinario 8M del 2019: el modelo neoliberal atenta contra la vida.

El ciclo de protestas brevemente ejemplificado[10] puede ser entendido "como el resultado de un proceso de acumulación de luchas sociales, cuya articulación se produce fuera de un proyecto político disponible" (Fleet, 2019: s/p). Esto es una característica particular e importante del desarrollo del ciclo político de la última década en el país, ya que las manifestaciones de crítica al neoliberalismo vienen incrementando su fuerza y masividad, al tiempo que han permanecido desvinculadas de los partidos políticos.

La articulación *desde abajo* ha sido un eje de construcción importante de las movilizaciones de la última década, ya que habla de un proceso de politización que ha radicalizado su crítica al modelo y que se ha construido desde la distancia hacia quienes se han beneficiado, defendido o administrado de él. La revuelta de octubre hizo evidente la crítica generalizada a las élites del país, ya que la referencia a la clase política se extendió a grupos empresariales, eclesiásticos, medios de comunicación y fuerzas armadas y de orden.

Chile Despertó[11] y de pronto se hizo patente la acumulación de fuerzas articuladas en la última década[12] y se gritó en las

10 El movimiento por el reconocimiento de la autonomía del pueblo mapuche y su emblemática lucha contra la represión y discriminación estatal, también deben ser considerados como parte de este ciclo de movilizaciones.

11 "Chile Despertó" es una de las consignas más populares de las manifestaciones. Hace alusión a que ya no se tolerarán más abusos por parte de las instituciones, élites empresariales, etc. y que no hay posibilidad de retroceso de ese diagnóstico.

12 Para quienes hacemos parte de proyectos de construcción política, visualizamos una trayectoria de movilizaciones antineoliberales, pero la intensidad, despliegue y masividad de la revuelta de octubre llegó como un torbellino. En mi caso particular, pertenezco a una generación que ha crecido acompañada de movilizaciones sociales que rompieron con la relativa pasividad que venía dándose desde el retorno a la democracia. Cuando me encontraba en el colegio o primaria participé del movimiento estudiantil del año 2006, pero fue en el año 2011 (cuando me encontraba en la universidad) que el movimiento estudiantil formuló una crítica clara a pilares del modelo como el endeudamiento, y constituyó el inicio de una definición política anti neoliberal para muchas personas, incluyéndome. Remarco este punto biográfico porque ejemplifica una trayectoria de participación en las

calles que no existía el supuesto consenso neoliberal. El 18 de octubre más de 4 millones de personas salieron a las calles en una especie de goce colectivo por el encuentro de reconocerse en el enojo y la rabia producto de los reiterados abusos. Es complejo dar una descripción que haga justicia de ese día, por lo que comparto una realizada por Damián Gálvez (2019):

> Qué duda cabe. La noche del 19 de octubre estalló en pedazos. El estado de sitio decretado por la derecha fue la coronación, violenta y tirana, de sofocar mediante el uso de la fuerza el anhelo de imaginar políticamente un futuro distinto. El pueblo de Chile no claudicó manifestándose en contra del toque de queda. Expuso, fuerte y claro, que los militares tenían que regresar a sus cuartales, y quizás más relevante aún, que era el momento propicio para cambiar de una vez por todas las estructuras político-sociales del país. El presente y su epifanía, en suma (Gálvez, 2019: s/p).

Como se ha intentado explicar, los meses de revuelta constituyeron un punto de inflexión para el curso de las movilizaciones de carácter anti neoliberal que se venían dando desde las movilizaciones estudiantiles del año 2011. Si bien, hay muchos elementos importantes de este fenómeno que podrán ser ámbito de otras reflexiones,[13] quisiera destacar aquellos que buscan caracterizar la construcción *desde abajo* que ha posibilitado el estallido social.

Primero, es importante señalar que la revuelta se encuentra con una sociedad que tiene una reflexión política clara y madura que se ha venido nutriendo con los discursos levantados por las movilizaciones de la última década. Esta idea se contrapone a la noción de que, producto de la ausencia de liderazgos o vocerías que encabezan las movilizaciones sumado

movilizaciones descritas en este texto. Además del movimiento estudiantil, he sido parte de movilizaciones medioambientales, feministas y las vinculadas al estallido social.

13 Entre las que están las violaciones a los derechos humanos, las organizaciones territoriales que emanan del periodo de protestas que buscan recomponer el tejido social comunitario, las expresiones artísticas del estallido, caracterización de los participantes de las manifestaciones y un largo etcétera.

a su carácter "inorgánico", las personas movilizadas carecían de experiencia política para leer el momento. De hecho, no es casualidad que en pocos días las demandas en la calle transitan de "no + abusos" a "nueva Constitución".

Cambiar la Constitución heredada por la dictadura no es algo que la Concertación estuviera completamente dispuesta a hacer. Sí realizó reformas de corte más político que no alteraron las bases legales que dan forma y custodian al modelo económico neoliberal.[14] La Constitución es considerada un enclave autoritario de tipo institucional (Garretón, 2003) que ha sido un obstáculo constante para las demandas anti neoliberales de la última década.[15] Es significativo que la movilización desde abajo haya sido el catalizador del proceso constituyente que el país enfrentará próximamente. La movilización social estaba en claro conocimiento de que para realizar transformaciones al modelo con alcance significativo, se debe cambiar la Constitución y destrabar los enclaves autoritarios.

Segundo, las movilizaciones redibujaron la línea que divide a la élite de pueblo. Esto es relevante porque proporciona una comprensión de la configuración del mapa de actores del nuevo periodo político que es trazada *desde abajo*. La élite serían los actores que se han beneficiado, defendido y custodiado el modelo, mientras que la noción de *pueblo* parece estar tomando un nuevo protagonismo como espacio identitario que, a su vez, parece ensancharse para hacer entrar a la gran cantidad de personas endeudadas y que se encuentran a una enfermedad de distancia de la pobreza.

---

14 La reforma constitucional del año 2005 bajo la presidencia de Ricardo Lagos, involucró aspectos de reforma política, sin alterar las bases legales del modelo neoliberal heredado por la dictadura. Medidas como: eliminación de los senadores designados y vitalicios, y aumento de las facultades de la Cámara de Diputados. De acuerdo a Siavelis (2009) esta reforma daría fin a la transición chilena hacia la democracia porque establece una norma democrática básica de que los poderes Ejecutivo, Judicial y Legislativo cuentan con funciones propias y delimitadas que no puedes ser cumplidas por otros órganos, como ocurría en dictadura.

15 Ejemplo de ello son los altos quórums para hacer reformas, el carácter subsidiario del Estado, el Tribunal Constitucional y su rol de obstaculizador de decisiones legítimas y democráticas hechas por el poder Legislativo.

Tercero, el proceso de politización acelerada sumado a la radical crítica al sistema político pueden volver compleja la articulación de un proyecto político institucional que logre satisfacer las necesidades de cambio. Considerando esto, es posible que la participación política de quienes se manifestaron en el estallido adopte formas diversas en oposición a concentrarse en las formas tradicionales. Parte de esto ya se ha visto a través de las muestras de solidaridad y organización territorial durante el estallido. Esta articulación política ha adoptado formas emergentes, tales como los cabildos y las asambleas territoriales, y es posible que potencie otras formas ya existentes como cooperativas, sindicatos, colegios profesionales, juntas de vecinos, etc.

La preocupación por recomponer el tejido social y superar la propia subjetividad individualista a través de prácticas comunitarias, es un proceso de politización de largo alcance en miras de un cambio cultural que sólo puede venir de una lectura política *desde abajo*. De hecho, ya se ha podido evidenciar que la asociatividad territorial nacida en el estallido ha permanecido activada para asistencia a propósito de la pandemia.

Si bien la pandemia ha traído incertezas por el cambio en el rumbo del escenario político, debido a la interrupción de movilizaciones masivas y la postergación del proceso constituyente, también ha generado certezas. Probablemente la más importante es la confirmación del diagnóstico respecto del modelo neoliberal como depredador de la vida, ya que son los más vulnerables y precarios del modelo quienes hoy sufren con mayor intensidad los estragos de la pandemia y de las respuestas limitadas del gobierno. Existe la sensación de que se retomará de algún modo las movilizaciones interrumpidas por la pandemia.

Reflexiones finales

La revuelta chilena se desarrolla en medio del debate latinoamericano sobre restauraciones conservadoras o re impulsos

progresistas. Pareciera razonable estimar que una eventual propagación de la movilización anti neoliberal chilena sea improbable por la interrupción a propósito de la pandemia. Aunque sí se alcanzaron a presenciar movilizaciones y prolongados paros nacionales en Colombia motivadas por el descontento social de la población que además tuvieron una respuesta represiva por parte del gobierno de Duque. Utilizaron la denominación Colombia Despertó.

La gestión de la pandemia y post pandemia se visualiza como factor que hoy parece determinante para identificar los cambios de rumbo o continuidades en Latinoamérica. En ese sentido, la gestión de Bolsonaro en Brasil, por ejemplo, está mostrando a toda la región y al mundo cómo su gobierno de ultraderecha se muestra indiferente al bienestar de la población. También habrá que sumar al análisis de las trayectorias de la región, el manejo de la crisis económica en curso.

Chile, por su lado, aún no presenta motivos para desviarse de la ruta progresista debido a los cabos sueltos que dejó la interrupción de la protesta. La postergación del proceso constituyente es un recordatorio de que no se ha conseguido nada concreto de las revueltas. A esto se suma que aún no hay responsables por los casos de violaciones a los derechos humanos ni claridad respecto de muertes durante las movilizaciones. Dejar inconclusas esas investigaciones tiene un fuerte componente simbólico porque sería repetir la falta de justicia y reparación de las víctimas de violencia estatal ocurrida en la transición.

El carácter *desde abajo* de la articulación de la crítica al modelo podría ser un elemento característico de la forma chilena contra el neoliberalismo. Cabe ver qué tipo de puentes se construirán entre el malestar social y un proyecto político institucional a la luz de los antecedentes poco favorables de la relación entre el Estado y los sectores populares. Finalmente, también habrá que prestar atención a la constitución de nuevos actores y sujetos sociales ante la posibilidad de que el proceso constituyente abra nuevas formas de ejercicio del poder político.

Referencias

Akram, H. (2020). *El Estallido ¿por qué? ¿hacia dónde?* Chile: Ediciones El Desconcierto.

Bolados, P. y Sánchez, A. (2017). "Una ecología política feminista en construcción: El caso de las Mujeres de zonas de sacrificio en resistencia" en *Psicoperspectivas*, *16*(2), 33-42. Chile: Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

Castells, M. (1999). *Globalización, identidad y estado en América Latina*. Santiago de Chile*:* PNUD, 1-18.

Castillo, A. (2019). "La revuelta contra el neoliberalismo" en *Revista Pléyade,* Edición especial.

Cortés, A. (2015). "Chile en la encrucijada de un nuevo ciclo" en *Cadernos de trabalho Netsal*, *3*(7), 1-42.
_____ (2018). "El contra-ciclo político chileno: asincronías y contra-tendencias frente a la política latinoamericana" en *Revista de la Red Intercátedras de Historia de América Latina Contemporánea*, Segunda Época, (8), 91-100.

Fleet, N. (2019). "Protesta social y crisis del poder neoliberal en Chile" en *Revista Pléyade,* Edición especial.

Gálvez. D. (2019). "Octubre" en *Revista Pléyade,* Edición especial.

Garretón, M. A. (2003). *Incomplete Democracy.* Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Harvey, D. (2007). *A brief history of neoliberalism.* USA: Oxford University Press.

Maillet, A., y Albala, A. (2018). "Conflictos socioambientales en los proyectos eléctricos en Chile (2005-2016): Un análisis configuracional" en *América Latina, Hoy*, *79*, 125-149.

Mayol, A. (2012). *No al lucro: de la crisis del modelo a la nueva era política*. Santiago: Debate.
_____ (2013). *El derrumbe del modelo. La crisis de la economía de mercado en el Chile contemporáneo.* Santiago: Editorial LOM.

Modonesi, M. (2015). "Fin de la hegemonía progresista y giro regresivo en América Latina. Una contribución gramsciana al debate sobre el fin de ciclo" en *Viento Sur*, *142*, 23-30.

Moulian, T. (1997). *Chile actual*. Santiago: Editorial LOM.

Pinto, J. y Valdivia, V. (2009). *¿Chilenos todos? La construcción social de la nación (1810-1840)*. Santiago: Editorial LOM.

PNUD (2017). *Desiguales: Orígenes, cambios y desafíos de la brecha social en Chile*. Santiago de Chile, PNUD.

Rovira Kaltwasser, C. (2007). "Chile: transición pactada y débil autodeterminación colectiva de la sociedad" en *Revista mexicana de sociología*, *69*(2), 343-372.

Rozas Bugueño, Joaquín y Antoine Maillet (2019). "Entre marchas, plebiscitos e iniciativas de ley: innovación en el repertorio de estrategias del movimiento No Más AFP en Chile (2014-2018)". *Izquierdas*, (48), 1-21.

Siavelis, P. M. (2009). "Enclaves de la transición y democracia chilena" en *Revista de Ciencia Política*, *29*(1), 3-21.

Silva, E. (2017). "Post-Transition social movements in Chile in comparative perspective", en Sofía Donoso y Marisa von Bülow (compiladoras). *Social Movements in Chile. Organization, trajectories y political consequences*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 249-280.

Sunkel, O. (1992). "La consolidación de la democracia y del desarrollo en Chile: desafíos y tareas" en *Estudios Internacionales*, 117-135.

Svampa, M. (2017). "Cuatro claves para leer América Latina" en *Nueva Sociedad,* 268, 50-64.

Touraine, A. (1998). "Éxitos y límites de la democratización en América Latina" en *Estudios Sociológicos*, 745-760.

Extractivismo y crisis civilizatoria. De los extravíos de la vieja izquierda al Postextractivismo: Independencia, Justicia, Democracia, Humusidad

Horacio Machado Aráoz[1]

> Uno de los signos de peligro más claros en el sentido en el que tal vez estamos acuñando el ideal del animal laborans, es en el grado en que nuestra economía se ha convertido en una economía de derroche, en la que las cosas han de ser devoradas y descartadas tan rápidamente como aparecen en el mundo, para que el propio proceso no termine en repentina catástrofe. Pero si el ideal existiera ya y fuéramos verdaderos miembros de una sociedad de consumidores, dejaríamos de vivir, arrastrados por un proceso en cuyo ciclo siempre repetido, las cosas aparecen y desaparecen, se manifiestan y desvanecen; nunca duran lo suficiente para rodear al proceso de la vida.
>
> Hannah Arendt, *La Condición Humana*, 1958

América Latina: bajo el asedio de la nueva derecha (y los extravíos de la vieja izquierda)

> La división internacional del trabajo revela únicamente la manera de ser del modo de producción dominante.
>
> Milton Santos, 1978

En América Latina, pero también a nivel mundial, estamos asistiendo a la irrupción de colosales amenazas políticas. Las mismas tienen que ver, obviamente, con la emergencia de nuevas caras de la derecha (Traverso, 2018) donde diferentes mixturas y compuestos de rebrotes patriarcales, racistas, xenófobos, fundamentalismos de diverso tipo (los religiosos y los de mercado) parecen ponernos en un umbral del fin de lo político (como producción colectiva de la con-vivencia), y del pasaje a un esce-

1 Investigador Adjunto CONICET-CITCA-UNCA, Argentina.

nario de la mera violencia y el ejercicio desnudo de la dominación (de los expropiadores sobre los expropiados).

Sin embargo, venimos sosteniendo que el rebrote de la derecha en todas las escalas geográficas del escenario político global y en distintas dimensiones de la vida social contemporánea (no sólo en el ámbito de la política institucional, los gobiernos, los liderazgos políticos y las políticas gubernamentales), está fuertemente asociado al declive de (cierta) izquierda. A nuestro entender, hay una gran responsabilidad de "la izquierda" (de fuerzas políticas, líderes, gobiernos, intelectuales que se presentaron como "de izquierda" ejecutando, promoviendo y/o apoyando políticas que se sostuvieron como "anti-neoliberales") en este resurgimiento/recrudecimiento de la derecha. Y esa responsabilidad no tiene tanto que ver con "lo que les faltó hacer", lo que "no llegaron a hacer", sino con lo que efectivamente hicieron.

La sensación política generalizada de desencanto y de fracaso de las experiencias del ciclo progresista tienen que ver, por cierto, con el saldo de frustración dejado por estos gobiernos y liderazgos, por la enorme brecha abierta entre las expectativas generadas y los resultados efectivamente logrados. Pero más allá de eso, el fracaso de esas políticas (dichas) de izquierda reside menos en las *promesas incumplidas* que en las *expectativas generadas*. El problema a nuestro entender no es la magnitud sino *el tipo* de expectativas alentado; vale decir, el rumbo prefigurado como camino "emancipatorio". Por eso, consideramos que más que de *fracaso*, hay que hablar de *extravío*.

Y ese extravío tiene que ver, en principio, con lo que Nancy Frazer (2017) –sobre todo refiriéndose a las experiencias del Norte– ha denominado "neoliberalismo progresista", para referir a un programa o propuesta política basada en una fantasía, o más bien, un oxímoron: el de un "capitalismo con rostro humano"; un capitalismo multicultural, respetuoso de la diversidad y de los derechos de las minorías… En fin, *¿cómo creer que un sistema que se funda sobre el despojo de las mayorías puede llegar a ser "respetuoso de los derechos de las minorías"?* Realmente, esto nos da una idea del nivel de la confusión política.

En el caso del *ciclo progresista* en América Latina, todo resulta más extremo; adquiere las dimensiones de lo desmesurado: tanto la radicalidad de las promesas y las pretensiones de la retórica, como la intensidad de las frustraciones o, mejor dicho, la envergadura de los extravíos. Pues acá, tratándose de sociedades dependientes, entrampadas en las garras (materiales y simbólicas) del régimen neocolonial del sistema-mundo, las fuerzas progresistas hablaron de un "capitalismo nacional e independiente", que con "políticas redistributivas", pudiera asegurar "la superación de la pobreza". Otros, más osados, hablaron de "procesos revolucionarios", de una "segunda descolonización", hasta de "socialismo del siglo XXI".

A nuestro entender, en el núcleo de las experiencias fallidas del ciclo progresista hay que colocar la confusión de *crecimiento* con *emancipación*. Y, sobre la base de ese gravoso error, la principal responsabilidad política que le cabe al progresismo latinoamericano en esta ola de derechización de nuestras sociedades tiene que ver con haber provocado la reactivación de la vieja y perimida *fantasía colonial desarrollista*; de haberla expandido y transformado en amplias mayorías electorales, e incluso, de haberla inoculado en el imaginario político de vastos sectores del campo popular.

Contradiciendo los más valiosos aportes del pensamiento crítico, haciendo caso omiso de la propia historia de lucha de los pueblos y los sectores históricamente oprimidos por el patrón de poder moderno-colonial, los gobiernos progresistas volvieron, una vez más, a apostar por el "desarrollo" como vía de superación de las desigualdades histórico-estructurales. Con sus discursos y sus prácticas, re-habilitaron la creencia en un capitalismo "serio" que, conducido y regulado por el Estado, desde la defensa del "interés nacional", podría sacarnos del "subdesarrollo".

El colmo de los extravíos fue (y es) apelar a la profundización del extractivismo como vía de "salida del neoliberalismo"; imaginar la redistribución estatalista de la renta primario-exportadora como una vía válida y necesaria para la "eliminación de la pobreza", la superación de la dependencia,

y hasta para la creación de sociedades más igualitarias y democráticas. Eso sí que constituye la expresión de un oxímoron en estado superlativo. Y pone de manifiesto, la magnitud de los extravíos políticos de la vieja izquierda.

Ahora bien, en las raíces de ese extravío cabe situar a los presupuestos antropocéntricos, productivistas, cientificistas y tecnocráticos, estadocéntricos, de la vieja izquierda. Tales presupuestos siguen operando como un pesado lastre epistémico-político que inhabilita a percibir los verdaderos desafíos políticos de nuestro tiempo. Esa vieja izquierda sigue siendo tributaria de lo que hoy, en un estricto sentido científico, constituye un anacronismo epistemológico (además de ser contradicción manifiesta con una concepción histórico-materialista del mundo). Nos referimos a una ontología binaria que sigue pensando lo humano, no como *centro del universo* (pues eso implicaría verlo anudado a los flujos de relaciones que nos constituyen como seres vivientes de carne y hueso) sino *fuera de él;* como si los humanos fuéramos realmente seres *extra-terrestres*; o sea, entidades que podríamos estar por afuera y por encima de la Tierra; ajenos a la Naturaleza y con la cual sólo tendríamos una relación utilitarista, instrumental, de uso y explotación, así sea "racional" o le pongamos al lado el adjetivo comodín de "sustentable" (hay que explicitar que "explotación sustentable" es otro oxímoron?).

Desde esa ontología binaria es que la vieja izquierda ha consentido la profundización y ampliación del extractivismo en América Latina (y para peor, se muestra predispuesta a seguir haciéndolo). Se piensa que el extractivismo es sólo un "problema ambiental", frente al cual se antepone la presunta prioridad de "lo social". Las respuestas progresistas a las críticas del extractivismo siempre fueron por esa vía (falaz) de argumentación: que antes que cuidar la Naturaleza, "primero" está "la liberación del ser humano"; que, por más que haya que "cuidar el ambiente", lo prioritario es "superar las condiciones de pobreza" en la que viven realmente sumergidas inmensas mayorías de nuestros pueblos. Para esa lógica de razonamiento quienes "anteponen" la "cuestión ambiental

a la social" expresan en realidad demandas "postmateriales", que responden más bien a intereses y posiciones de las "clases acomodadas" o al menos, "insensibles" a las condiciones de vida de las "clases bajas". Por fin, otra vía de justificación del extractivismo ha sido la de (des)calificar las críticas como expresiones de un romanticismo utópico, como posturas absolutamente carentes de realismo y de sentido político de las urgencias (varios intelectuales dichos de izquierda han usado el término de "pachamamismo"[2] en este sentido).

Y la verdad, es que nada nos parece más material, más realista, más urgente y prioritario, pero también más revolucionario y más radicalmente comprometido con la causa de *les condenades de la Tierra*, que la causa del ecologismo; del ecologismo popular. Porque esa causa es precisamente la causa de la lucha contra la explotación *de* la Tierra; que es lo mismo que decir la lucha contra la explotación *en* la Tierra; la lucha, a secas, contra *la explotación*. Porque, desde la perspectiva de la Ecología Política del Sur, se entiende que *el grito de la Tierra es el grito de los pobres* (Boff, 1995). La depredación de la Tierra, el *habitus* depredador propio de la subjetividad capitalista-patriarcal hegemónica, es la forma primordial de toda explotación; está en las raíces de un régimen de relaciones sociales, un patrón de poder-saber-ser, que hace de la opresión y la depredación (de las fuentes de vida) el medio indispensable de la acumu-

2 En su libro "América Latina en la geopolítica del imperialismo" (2013), Atilio Borón, como conspicuo representante de la vieja izquierda, expresaba justamente esta posición. Para él, el pachamamismo es una posición extrema, que se opone a todo camino de desarrollo y que rechaza el crecimiento en sí. Según el autor, "más allá de su evidente fuerza moral, el pachamamismo no puede ser entendido como una solución viable a los problemas y desafíos que plantea el mundo actual. Su llamado a respetar la naturaleza, por sensato que sea, no logra ocultar la necesidad de también respetar al género humano y de procurarse razonablemente su sustento mediante la utilización racional y responsable de los bienes naturales. (...) Lo mismo puede decirse en relación con el resurgimiento nostálgico de pretendidas ilusiones basadas en las potencialidades de una "economía familiar/campesina" para poner coto a las injusticias y depredaciones causadas por el auge del agronegocio en los países del área. Si bien la preservación de la agricultura familiar es un objetivo encomiable, lo cierto es que la presión que el crecimiento demográfico plantea a nuestros países condena irremisiblemente al fracaso cualquier tentativa de retornar a tecnologías tradicionales…" (Borón, 2013: 129-130).

lación (de valor abstracto); la base y el fin de un modo de existencia pensado único, postulado como "superior", como la "cumbre de la evolución humana", cuando, en realidad, se trata del gravoso derrotero histórico de degradación de la vida /des-humanización que bajo la hegemonía del Capital hemos venido trazando como especie, en los últimos quinientos años.

Analizar y comprender esto es clave para re-pensar radicalmente el sentido de la existencia y reorientar el rumbo de nuestras aspiraciones emancipatorias. Se trata, primero, de entender que no es cuestión de "anteponer" lo ambiental a lo social, sino de comprender que *no hay nada de lo social que esté por afuera de la Naturaleza y, recíprocamente, que no hay nada de lo que hagamos con o sobre la Naturaleza que sea políticamente inocuo*. Esto significa sencillamente que no es posible escindir o disociar la explotación de la Naturaleza, respecto de toda y cualquier forma de explotación social, de unos seres humanos sobre otros. Por tanto, ninguna lucha contra la explotación (sea explotación clasista, colonial, racista, patriarcal o lo que sea) se puede librar a costa de la explotación y la depredación de la Naturaleza.

Es en ese sentido y desde esa perspectiva que planteamos que el problema del extractivismo no es apenas un problema "ambiental", sino que se trata de una cuestión eminentemente política; de una problemática ontológico-política cuyo planteamiento nos desafía, primero, a reconocer y luego, a poner en crisis y a rediscutir la naturaleza de la politicidad que se construye a partir de un modo determinado de relacionarnos con la Tierra; de concebir y producir nuestra existencia.

Con la intención de contribuir a deconstruir y desandar las consecuencias e implicaciones de esa ontología binaria, en lo que sigue de este texto procuraremos dar cuenta de la contradicción radical y manifiesta que existe entre extractivismo y emancipación social. En particular intentaremos explicitar y dar cuenta de los vínculos existentes entre extractivismo y dependencia; entre extractivismo y dominación de clase; y entre extractivismo y supresión de las condiciones elementales de la democracia. Por último, intentaremos mostrar por qué pensar el post-extractivismo emerge como una condición necesaria,

indispensable y urgente para afrontar la crucial crisis ecológico-civilizatoria en la que, como especie, nos hallamos inmersos.

Extractivismo y dependencia

El capitalismo vive a expensas de formaciones no capitalistas; vive, más exactamente de su ruina; y si para acumular tiene absoluta necesidad de ellas, es porque éstas le ofrecen la tierra nutritiva a expensas de la cual se cumple la acumulación.
Rosa Luxemburgo, *La acumulación del Capital*, 1912

Las cadenas de mercancías no han seguido direcciones geográficas aleatorias. Si las dibujáramos todas en un mapa, advertiríamos que han adoptado una forma centrípeta. Sus puntos de origen han sido múltiples, pero sus puntos de destino han tendido a converger en unas pocas áreas. Es decir, han tendido a ir de las periferias de la economía-mundo capitalista a los centros. Es difícil rebatir esto como una observación empírica. La pregunta real es por qué ha sucedido. Hablar de cadenas de mercancías significa hablar de una amplia división social del trabajo que, en el curso del desarrollo histórico del capitalismo, se ha hecho más y más extensiva en el plano funcional y geográfico y, simultáneamente, mas y más jerárquica. Esta jerarquización del espacio en la estructura de los procesos productivos ha llevado a una polarización cada vez mayor entre el centro y las zonas periféricas de la economía-mundo, no sólo de acuerdo a criterios distributivos (niveles reales de ingresos, calidad de vida), sino también, y lo que es más importante, en los escenarios de la acumulación de capital.
Immanuel Wallerstein, *El Capitalismo histórico*, 1983

Uno de los máximos extravíos de la Razón progresista en relación al extractivismo tiene que ver, a nuestro juicio, con la presunción de que una gestión "nacionalista" de la explotación de los recursos sería una condición necesaria y suficiente para "ganar independencia" económica y poder zafar o al menos enfrentar los acechos del imperialismo. Entre los referentes intelectuales y políticos del progresismo se construyó un con-

senso cerrado respecto de la "necesidad de explotar los recursos naturales". Para ellos, profundizar una matriz primario-exportadora no era problema, si es el que Estado controlaba y capturaba la "renta extractivista".

Esta postura ha sido emblemáticamente planteada por Mónica Bruckmann (2012), quien se desempeñara como asesora de la Secretaría General de la UNASUR justamente en materia de "recursos naturales" (según la terminología de la autora y de las entidades gubernamentales). En su visión –que bien puede tomarse como la posición oficial de los entonces gobiernos miembros de la UNASUR– no se trata de cuestionar la explotación de los "recursos naturales", sino más bien, de asegurar que dichas explotaciones queden bajo "el control soberano" de los Estados de la región para orientarlos como "palanca dinamizadora del desarrollo".[3]

Así, la explotación de los "recursos naturales" fue tomada como un derecho soberano de los estados nacionales y, bajo esa lógica, se confrontó a las poblaciones afectadas. Incluso, a los movimientos surgidos en contra de esas explotaciones se los acusó de estar directa o indirectamente vinculados a los intereses del imperialismo, o –a lo menos– de ser funcionales a ellos, pues sus resistencias "obstaculizaban el desarrollo" de nuestros países. Esa posición fue unánimemente planteada en una gran cantidad de declaraciones públicas de los gobiernos y sus referentes,[4] y es el razonamiento de fondo al que apeló el

3 Para Bruckmann, "*el acceso, la gestión y la apropiación de los recursos naturales*" plantea una contradicción fundamental, básicamente, entre dos proyectos: por un lado, "*la afirmación de la soberanía como base para el desarrollo nacional e integración regional y, por otro lado, la reorganización de los intereses hegemónicos de Estados Unidos en el continente que encuentra en los tratados bilaterales de libre comercio uno de sus principales instrumentos para debilitar el primero*" (Bruckmann, 2012: 53). Ante este desafío, los Estados de la región deben procurar asegurarse lo que ella denomina la "gobernanza de los recursos naturales", esto es, "un conjunto de políticas soberanas sobre la propiedad de los recursos naturales y su apropiación, así como la distribución de las ganancias de productividad derivadas de su explotación" (UNASUR-CEPAL, 2013: 07).

4 A modo ilustrativo, se puede tomar como referencia emblemática La Declaración de los Presidentes del ALBA, reunidos en Guayaquil en junio de 2013. Allí se plantea: "*manifestamos el derecho y la necesidad que tienen nuestros*

vice-presidente de Bolivia, en un libro publicado en el apogeo del conflicto por el TIPNIS (García Linera, 2012). Como puede inferirse, se trata de un argumento que procuró legitimar no sólo la explotación de los "recursos naturales" como vía de "desarrollo" y de "independencia" frente a los intereses imperialistas, sino también las políticas represivas con las que estos gobiernos respondieron y procuraron suprimir los movimientos de resistencia a los proyectos extractivistas.

Ahora bien, lo que se pone de manifiesto en estos planteos es no sólo una visión extremadamente reduccionista y superficial del imperialismo, sino también una absoluta incomprensión acerca de la naturaleza del extractivismo. Como si el imperialismo fuera (sólo) un problema de las políticas pergeñadas desde Washington, de manera proporcionalmente obtusa se restringe el extractivismo a determinados proyectos, sectores o incluso regiones basados en la explotación intensiva de materias primas para la exportación.

Confundir (de buena o de mala fe) el "extractivismo" con ciertos proyectos o "industrias", es reducir completamente la escala espacio-temporal del fenómeno. Eso lleva a desconocer –o bien a ocultar– sus orígenes, sus alcances, sus efectos; en fin, implica la imposibilidad de comprender la verdadera naturaleza del fenómeno en cuestión. Pues, es claro que el extractivismo no es un fenómeno reciente (ni siquiera apenas del siglo XIX), ni es tampoco localizado; o cuya localización se restrinja a las zonas de explotación. No se puede entender es-

países de aprovechar, de manera responsable y sustentable, sus recursos naturales no renovables, los cuales cuentan con el potencial de ser utilizados como una importante fuente para financiar el desarrollo económico, la justicia social y, en definitiva, el bienestar de nuestros pueblos, teniendo en claro que el principal imperativo social de nuestro tiempo –y de nuestras regiones– es combatir la pobreza y la miseria. En este sentido, rechazamos la posición extremista de determinados grupos que, bajo la consigna del anti-extractivismo, se oponen sistemáticamente a la explotación de nuestros recursos naturales, exigiendo que esto se pueda hacer solamente sobre la base del consentimiento previo de las personas y comunidades que vivan cerca de esa fuente de riqueza. En la práctica, esto supondría la imposibilidad de aprovechar esta alternativa y, en última instancia, comprometería los éxitos alcanzados en materia social y económica" (XII Cumbre del ALBA, Declaración de Guayaquil, 2013).

tas zonas extractivas, cada una de ellas, como si fueran puntos aislados en el globo, sino que hay que verlas como lo que son: eslabones de *"cadenas de mercancías"* que se trazan en el mercado mundial, en *"direcciones geográficas"* determinadas.

Y cuando nos preguntamos de qué tratan esas conexiones o cadenas geográficas de mercancías; cómo se instituyeron; desde cuándo, quiénes y para qué propósitos se estructuraron de tal modo; a qué objetivos sirve; cuáles son sus efectos e implicaciones; entonces es posible percatarse que el así llamado "extractivismo", más que una categoría "ambientalista", es un *concepto geopolítico,* o mejor dicho, ecológico-geopolítico. Más que aludir a sólo un problema "ambiental", de explotación o destrucción de tal o cual ecosistema, refiere a un patrón de poder mundial y a una matriz de relacionamiento estructural con la Tierra.

Al poner la mirada en la "cadena geográfica de mercancías" se percibe lo evidente: que cada (mega)proyecto extractivista hace parte, en realidad, de un *flujo de materiales y energía* que conecta ese territorio donde se halla localizado con toda la maquinaria de la producción capitalista a escala mundial. Bajo los circuitos de las mercancías se trazan, en realidad, flujos de materia que conectan unos territorios/poblaciones con otros; en concreto, que unen asimétricamente las *geografías de la extracción* con las *geografías del consumo*.

De tal modo, visto a la escala espacio-temporal que en realidad tiene, se devela la naturaleza del extractivismo. Al seguir el análisis de las cadenas de mercancías a lo largo y a lo ancho de la totalidad del espectro espacio-temporal que la misma abarca, desde sus orígenes hasta nuestros días, se evidencia el carácter necesario de las relaciones histórica, geográfica y políticamente existentes entre *despojo* y *acumulación*. Se comprende que el así llamado extractivismo es un fenómeno indisociable del capitalismo, como éste o es a su vez de la organización colonial del mundo. Es decir, se lo comprende en tanto nodo praxeológico, ecológico-geopolítico, que conecta estructural y funcionalmente la *depredación (de unos territorios-poblaciones) con la valorización (en otras).*

Por tanto, tal como lo hemos planteado en otros trabajos, el extractivismo es un rasgo histórico-estructural de la acumulación capitalista a escala global (Machado Aráoz, 2015a y 2015b). Refiere a una *matriz de relacionamiento estructural* que el capitalismo como economía/ecología mundo (Wallerstein, 1989; Moore, 2013) ha urdido desde sus orígenes, entre las economías imperiales y "sus" colonias.

Remontándonos a sus orígenes,[5] es posible advertir hasta qué punto el extractivismo no sólo está en las raíces ecológicas, geográficas, económicas y políticas del patrón civilizatorio del capital, a la postre devenido mundo (hegemónico, y pretendido único), sino que además hace parte de la matriz generativa de ese mundo; es un dispositivo de producción de las condiciones materiales de posibilidad y los requerimientos sistémicos de la acumulación capitalista en general.

En ese punto, cabe resaltar que la "así llamada acumulación primitiva" (analizada desde la ecología política bajo la noción de *fractura sociometabólica*),[6] como acontecimiento instituyente del capital supone y se realiza decisivamente en el plano global, como *fractura colonial*: como *separación y subsunción* de las economías coloniales a las metrópolis imperiales. De allí en más, el extractivismo funciona como el modo específico de las relaciones que materializan esa *subsunción* de los territorios/

---

5 Queda claro que el extractivismo se halla "en los albores de la era de la producción capitalista" y expresa las prácticas político-militares, económicas y ecológicas concretas que dieron forma a la "así llamada acumulación originaria" (Marx, 1987). Resulta casi redundante explicitar en qué sentido y hasta qué punto la invasión, conquista y colonización de América generó las condiciones de posibilidad de irrupción del capitalismo y desencadenó su proceso de mundialización hegemónica. La invención/invasión/depredación de la *naturaleza americana* ocupó y ocupa un papel determinante, excluyente no sólo en cuanto origen histórico-geográfico sino ya como principio epistémico-político fundacional del Capital (Machado Aráoz, 2016) [Hoy diríamos ya, Capitaloceno (Altvater, 2014), justamente para referir a esta nueva Era geológica y antropológica desatada por la voracidad geográfica de una maquinaria de apropiación destructiva de las riquezas vitales en sus fuentes (Tierra y Trabajo) para convertirlas en medios de valorización abstracta].

6 Escisión de los productores respecto de los medios de producción; campo vs. ciudad; economías de la reproducción-centradas-en-la-producción-de-valores-de-uso *vs*. economías de la producción-de-mercancías (Marx, 1867; Foster, 2000).

poblaciones coloniales-periféricas en los nodos y centros de control y realización del valor a escala global, pero también como metodología continua mediante la cual el mundo *deviene* capital; como *tecnología colonial* que realiza su proceso incesante de mundialización.[7]

La noción de *fractura colonial* apunta a resaltar el carácter estructural y acumulativo de las desigualdades que genera la acumulación capitalista a escala global y que son intrínsecas a sus requerimientos ecológicos y ordenamiento geográfico. Refiere al hecho de que el capitalismo, como economía-ecología-mundo no sólo *"está dividido jerárquicamente entre un centro y una periferia de naciones que ocupan posiciones fundamentalmente diferentes en la división internacional del trabajo, y en un sistema mundial de dominación y dependencia"*, sino que además es esa división estructural la que hace posible *"el crecimiento del centro del sistema a tasas insustentables"* cuyo costo inexorable es *"la continua degradación ecológica de la periferia"* (Foster y Clark, 2004: 232).

Esto implica que la conexión establecida entre colonialismo => extractivismo => capitalismo no es sólo una conexión originaria, histórica; sino que es una conexión orgánica, vale decir, ecológico-geográfica. Con ello queremos resaltar que el extractivismo no sólo remite a la ontogénesis del capital, no sólo hace a las condiciones históricas de emergencia, sino también a las condiciones actuales de posibilidad. El extractivismo es un requisito estructural funcional del capital. Dado que éste supone una economía lineal y expansiva, es decir, una dinámica de acumulación de valor abstracto que se presume incesante, su funcionamiento demanda la

---

7 El extractivismo es inseparable de las prácticas histórico-geográficas de expansión imperialista del capital; de su mundialización como patrón hegemónico de poder/dominación; y más concretamente como *modo de apropiación oligárquica de la Naturaleza*; vale decir, de las energías/bienes vitales. En ese sentido, el extractivismo es una práctica colonial por excelencia; y viceversa, el fenómeno colonial moderno no es sino el producto resultante de la expansión, generalización, sistematización, institucionalización e intensificación de las prácticas extractivistas que las emergentes potencias europeas del siglo XVI en adelante impusieron sobre los territorios/poblaciones subalternizados como zonas de saqueo/sacrificio, en cuanto formaciones geosociales estructuradas en base a la (súper)explotación intensiva de tierras y cuerpos.

ampliación e intensificación contunia de las fronteras extractivas; es decir, *"el carácter auto-expansivo del valor funciona sólo bajo las condiciones históricas específicas de expansiones geométricas en el volumen material de producción, cuya composición de valor debe ser recurrentemente reducida. Esto puede ocurrir solamente a través de la ampliación continua de las extensiones geográficas para la apropiación"* (Moore, 2013: 13).

En ese sentido, decimos que el extractivismo es una *función geosociometabólica* del capital: la incesante acumulación de valor abstracto a nivel mundial requiere, se produce a expensas de continuas *"apropiaciones de frontera"* a través de las cuales las economías coloniales *"envían vastas reservas de trabajo, alimento, energía y materias primas a las fauces de la acumulación global de capital"* (Moore, 2013: 13). Desde esta perspectiva, se hace visible la relación existente entre división internacional del trabajo e imperialismo ecológico y el papel fundamental que juega la *depredación diferencial* de la naturaleza en la dinámica de la acumulación global.

Así, volviendo la mirada a "las cadenas geográficas de mercancías", en base a lo dicho, el análisis del extractivismo permite develar sus efectos e implicaciones en cuanto dispositivo colonial estructural; como mecanismo geográfico de reproducción de la dependencia. Pues lo que se intercambia y circula a través de las cadenas de mercancías, no son sólo valores de cambio, ni flujos financieros, sino básicamente, flujos concretos de materia y energía, es decir, las fuentes primarias y insustituibles de la vida humana. Por tanto, las desigualdades que se delinean en, por y a través de la estructura del comercio internacional no son sólo ni principalmente desigualdades comerciales (deterioro de los términos de intercambio), ni financieras (transferencia sistemática de excedentes); son *desigualdades vitales*, de condiciones materiales de vida, y *desigualdades de poder*.

Desde esta perspectiva, el extractivismo funciona como *matriz estructural de apropiación diferencial de las energías vitales* (tierra/trabajo). Bajo la superficie de la circulación mercantil lo que acontece es un trasvasamiento sistemático de activos

ecológicos (en distintas formas de materias primas) que son extraídos de unos territorios/poblaciones para ser disponibilizados, procesados y consumidos por otras. La noción de *plusvalía ecológica* hace a esos subsidios de energías vitales primarias (bienes territoriales) que desde las *economías-commodities* se realizan vía el comercio internacional hacia los nodos de industrialización y consumo global. A medida que se expanden e intensifican las fronteras extractivistas, se amplían los procesos expropiatorios sobre las poblaciones/territorios afectados y se profundiza y se intensifica el patrón oligárquico de apropiación y disposición de la Vida en sus fuentes. En fin, se ensancha la brecha de las desigualdades ecológicas estructurales, que son la forma más radical y más duradera de las desigualdades políticas.

En términos geopolíticos, el extractivismo funciona como mecanismo estructural de reproducción geográfica de la dependencia. Eso significa que la diferencia entre economías primario-exportadoras y economías industriales no es "temporal", de etapas o fases de "maduración", sino que es geográfica, posicional. Las economías industrializadas lo son *a costa de* las *economías-commodities*. Las diferencias que hay entre unas y otras en términos de productividad del trabajo, composición orgánica del capital y desarrollo tecnológico, no se explica por razones microeconómicas sino por variables geopolíticas, esto es, por el control y la capacidad de disposición que los núcleos geopolíticos de la acumulación tienen sobre los flujos de materiales y energía, las normas y condiciones de regulación y organización de los intercambios en la economía mundial. Esto significa que la industrialización es un "bien posicional" (Altvater, 2014: 22), es decir, se trata de una *posición de dominación*,[8] un *lugar de privilegio* que las econo-

8 Esa posición de poder que detentan los países de industrialización temprana está asociada, en concreto, a lo que Samir Amín llamó los "cinco monopolios" que configuran el carácter intrínsecamente imperialista de los centros capitalistas mundiales, a saber: el monopolio sobre la tecnología; sobre el control de los flujos financieros; sobre la industria militar y la supremacía bélica; sobre los medios de comunicación y de producción de contenidos culturales; y, por cierto, sobre los flujos de materias primas (Amin, 2003: 106-108).

mías centrales ostentan en términos de control y "capacidad de atracción de capitales y recursos con cargo a las áreas de apropiación y vertido del Sur" (Naredo, 2006: 33).

Así, cuando analizamos la división internacional del trabajo, no sólo en términos de intercambio (desigual) de mercancías, sino, sobre todo, como flujos de materia y energía y, en definitiva, como estructura de relaciones de poder, se hace evidente que la misma funciona como un dispositivo estructural de reproducción (y profundización) de las desigualdades (económicas, ecológicas y de poder) que se abre en el suelo del sistema-mundo-del-capital, como producto de esa abismal fractura colonial originaria: la fractura entre las economías centrales-industriales-imperiales y las *economías-commodities* de las zonas coloniales.

Así como señalamos que esto no constituye ninguna novedad histórico-política; lamentablemente, tampoco lo es en términos científicos. Al menos desde fines de los 60 las ciencias sociales críticas han advertido que la dinámica de la acumulación capitalista funciona en base a un "desarrollo geográfico desigual"[9] donde la especialización productiva entre economías primario-exportadoras y economías industrializadas constituye un dispositivo central de "desarrollo del subdesarrollo" (para decirlo en la terminología de la época) (Frank,

---

9 Esta noción tiene sus antecedentes en los análisis de Marx sobre el papel de las colonias en la acumulación global (Capítulo XXV de *El Capital*, "La moderna teoría de la colonización"), luego ampliados y reformulados por Rosa Luxemburgo (1912), y las reflexiones de León Trotsky (quien acuña la expresión "desarrollo desigual y combinado") sobre el carácter de los intercambios entre países y regiones de distinto grado de 'desarrollo capitalista' (Trotsky, 1932). En otra vertiente de antecedentes ubicamos los estudios sobre las particularidades del capitalismo periférico dependiente (el estructuralismo cepalino y la teoría de la dependencia) y del capital monopolista (Paul Baran, Paul Sweezy, Harry Magdoff, entre otros).

Milton Santos va a ser quien va esbozar un análisis ya más específicamente geográfico de las desigualdades entre capitalismo central y periférico y de sus implicaciones en términos de reproducción estructural de la dependencia (Santos, 1979). En consonancia, los estudios de David Harvey sobre la geopolítica del capital, y el papel de la producción del espacio geográfico en la dinámica de la acumulación capitalista (Harvey, 1975 y 1985) van a ser los soportes principales de la noción de "desarrollo geográfico desigual" que va a ser explícitamente trabajada y reformulada por Neil Smith (1984).

1965). Estos planteos antecedentes fueron luego profundizados y ampliados por los desarrollos de la geografía critica (Santos, 1979 y 1996; Harvey, 1975, 1985 y 2001; Smith, 1984) la economía ecológica y la ecología política para analizar lo que llamamos los efectos del extractivismo.

Desde estas perspectivas se evidencia que la diferencia que hay entre las economías primario-exportadoras y las industrializadas no es sólo del perfil de especialización productiva y del tipo de inserción en el mercado internacional, sino fundamentalmente del modo de acumulación prevalente: mientras que en las economías industrializadas predomina la típica acumulación por valorización, en las economías primario-exportadoras lo que prevalecen son distintas formas de *acumulación por despojo*. Y más específicamente, la acumulación por despojo que acontece en unas regiones es la que hace posible y provee las condiciones físicas de posibilidad de la acumulación por valorización que predomina en otras.[10] Unas y otras están integradas orgánicamente (ecológico-geográficamente) por la matriz extractivista global.[11] Las consecuencias

---

10 Como lo explicitara inicialmente Rosa Luxemburgo (1912) a inicios del siglo pasado, entre acumulación primitiva y acumulación ampliada no hay una relación secuencial, no se trata de dos etapas históricas del capital, sino que se trata de dos modalidades articuladas geográficamente que acontecen en forma simultánea, la una como contracara y condición de posibilidad de la otra. Antes que esta noción fuera consolidada y ampliamente difundida bajo el concepto de "acumulación por despojo" de Harvey (2004), fue ya explícitamente desarrollada por Samir Amin. En su texto "La acumulación en escala mundial", de 1971, señalaba: "las relaciones entre las formaciones del mundo desarrollado (centro) y las del mundo subdesarrollado (periferia) se saldan mediante flujos de transferencia de valor que constituyen la esencia del problema de la acumulación en escala mundial. Cada vez que el modo de producción capitalista entra en relación con modos de producción precapitalistas a los que somete, se producen transferencias de valor de los últimos hacia el primero, de acuerdo con los mecanismos de la acumulación primitiva. Estos mecanismos no se ubican entonces sólo en la prehistoria del capitalismo; son también contemporáneos. Son estas formas renovadas pero persistentes de la acumulación primitiva en beneficio del centro, las que constituyen el objeto de la teoría de la acumulación en escala mundial" (Amin, 1977: 15).

11 Como señala Jason Moore, la acumulación global se basa en *"una constante dialéctica entre la acumulación por apropiación y acumulación por capitalización… El saqueo de las zonas de frontera y los avances en la productividad*

de ello, en las zonas de saqueo, se manifiestan en: obstáculos estructurales para la industrialización y la acumulación endógena; transferencia sistemática de excedentes financieros (plusvalía social) y ambientales (plusvalía ecológica); pérdida de la capacidad de control y disposición del propio territorio (alienación territorial).

En consecuencia, atendiendo a su naturaleza, revisando sus orígenes y sus efectos, desde los propios conocimientos sociales disponibles, era de advertir que apostar al extractivismo para salir de la dependencia y luchar contra el imperialismo, constituye un gravoso desvarío político. En un viejo escrito de 1971, Richard Wolff señalaba: *"el imperialismo capitalista moderno comprende una serie de políticas de las empresas privadas, complementadas por el apoyo inducido de sus gobiernos, que buscan desarrollar fuentes seguras [y baratas] de materias primas y alimentos, mercados para sus manufacturas y salidas tanto para inversiones en cartera como para inversiones directas"* (Wolff, 1971: 21). Aunque la principal beneficiaria haya sido la República Popular China y no Estados Unidos, no se puede desconocer hasta qué punto la vorágine extractivista desatada en las primeras décadas del 2000 ha realizado directamente los objetivos del imperialismo.

En definitiva, por ingenuidad, conveniencia o dolo político, los gobiernos progresistas apostaron en su momento a "aprovechar" las cotizaciones extraordinarias de las *commodities*. Expandieron y aceleraron el crecimiento primario-exportador bajo el supuesto de acrecentar los recursos fiscales para "redistribuir la riqueza" y también capitalizar el "efecto inclusivo" de la reactivación económica (vía empleos, salarios y consumo). Las reformas estructurales que postularon hacer, fueron centralmente canalizadas a mega-obras de infraestructura (IIRSA-COSIPLAN), directamente ligadas a incrementar el perfil y el flujo primario-exportador. Al hacerlo, profundizaron e intensificaron, en realidad, el geosociometabolismo extractivista. Es decir, protagonizaron una ola de

---

del trabajo de las metrópolis forman un todo orgánico" (Moore, 2013: 14).

recolonización y agravamiento de los mecanismos expropiatorios inherentes a la acumulación periférico-dependiente. En el marco de una retórica "anti-imperialista", consolidaron en realidad, los mecanismos del imperialismo ecológico-geográfico del capital; esto es, intensificaron el despojo de vastas mayorías a gran escala espacio-temporal y, como contracara, la apropiación desigual del mundo; la concentración oligárquica del poder de control y disposición de las energías vitales de la Tierra.

Extractivismo y dominación de clase

> Es por fuerza de la apropiación individual del suelo por lo que existen hombres que sólo poseen la fuerza de sus brazos… Si colocas a un hombre en un lugar herméticamente cerrado, le estás privando del aire. Eso mismo haces cuando le quitas el suelo… porque lo colocas en un espacio vacío de riqueza, de modo que no le dejas ningún modo de vivir, excepto de acuerdo a tus deseos
> Cita que Marx hace de Hippolite Colins en *El Capital*, tomo I.
> citado por Foster, 2004: 269

Si la relación entre extractivismo y dependencia procura mostrar los extravíos del progresismo en el plano internacional y de "lucha contra el imperialismo", acá, al poner la mirada en la relación entre extractivismo y dominación de clase, intentamos explicitar sus yerros hacia el interior de nuestras sociedades; el despropósito que implicó pretender "superar las desigualdades sociales", "luchar contra la pobreza", mediante la profundización del extractivismo.

Esta "ilusión" refleja en realidad un equívoco mucho más viejo y más generalizado (por lo demás, sumamente gravoso en términos políticos), y que tiene que ver con la dura persistencia de los presupuestos antropocéntricos y productivistas dentro de la vieja izquierda. En función de tales, se ha concebido que *la explotación de la tierra* no tiene nada que ver con *la explotación de la fuerza de trabajo*, o incluso más todavía, que profundizar el control y la explotación de la naturaleza es una

condición necesaria para suprimir las condiciones de opresión de la clase trabajadora.

Sobre esa ontología binaria, la vieja izquierda ha imaginado la emancipación como una vía meramente acumulativa y evolucionista, donde se supone que el "desarrollo de las fuerzas productivas" (lo que, en términos concretos, significa la ecuación tecnológica de la producción capitalista en su conjunto) es lo que está destinado a crear las "condiciones objetivas" para una revolución socialista. A su vez, la idea de revolución se concibe como un cambio restringido a la "propiedad de los medios de producción", sustituyendo la propiedad privada, el comando capitalista, por el control obrero. Aún cuando esta izquierda sigue pensando en términos de luchas de clases, esa idea está centralmente fijada en la propiedad sobre los medios de producción; se piensa que la "socialización" de los mismos pasa simplemente por sustituir una clase por otra (en realidad, en las experiencias históricas, el "control obrero" ha significado, de hecho, *control estatal*). Y más allá de la enorme distancia que hay entre e*statización* y *socialización*, esta concepción nunca ha llegado a pensar el cambio como la necesidad de redefinir y reorientar radicalmente el *proceso productivo* como tal.[12] No se cuestiona el carácter del así llamado "avance tecnológico" ni, mucho menos, el imaginario productivista/bienestarista de un crecimiento perpetuo que llegaría a alcanzar una sociedad de consumo de masas (al fin y al cabo, el mismo espejismo que promete el "desarrollo" capitalista).

Para peor, frente a los ya gravosos supuestos e implicaciones de esa izquierda ortodoxa, la "izquierda progresista" ha venido a profundizar más aún el nivel de extravíos, al plan-

---

12 Un ejemplo de cuán vigente sigue esta visión tan limitada en algunos sectores paradigmáticos de "izquierda", puede verse en el señalamiento que realiza Atilio Borón sobre lo que significaría el socialismo hoy, al señalar que "así como Lenin planteó en su tiempo que el socialismo era igual a "soviets + electricidad", y procuró arrebatar esa nueva frente de energía del control de las empresas capitalistas, en el momento actual el socialismo también implica algún tipo de "soviets" (entendido como alguna forma de estructuración del poder popular, más allá de lo permitido o consentido por la institucionalidad burguesa) unido a la apropiación de la más moderna tecnología que hoy reposa en manos de las transnacionales" (Borón, 2013: 129-130).

tear el problema social no como una cuestión de *injusticia* sino como "desigualdad"; abandonando la lucha de clases por la "lucha contra la pobreza" y corriendo el centro de gravedad de las disputas desde el ámbito de la (propiedad de los factores de) *producción* al de la *circulación*. Para el imaginario progresista, de lo que se trata es de "superar el neoliberalismo" y eso significa apenas asegurar algunos mecanismos redistributivos que logren superar la pobreza e ir ensanchando progresivamente las clases medias. Para ellos se trata de crecer para "generar empleos"; aumentar los salarios para expandir el consumo popular. Y mientras tanto, la rueda de la destructividad inherente a la maquinaria de la producción capitalista se intensifica.

Para esas viejas izquierdas (tanto la ortodoxa como la progresista) el *extractivismo* (mientras asegure el crecimiento) no sería un problema, o sería un problema menor, temporal, secundario, subsanable en un futuro (incierto), una vez que se hallan logrado las metas sociales fijadas. Aunque hay grandes diferencias entre unas y otras, para ambas la explotación de la naturaleza es un problema distinto, "ambiental" y, por tanto, a lo sumo, un mal menor frente a lo que se plantean como problemas "sociales" o "políticos". La relación con la naturaleza se sigue pensando –en los mismos términos que el pensamiento hegemónico del capitalismo ecotecnocrático– como una "externalidad" que a lo sumo hay que procurar restringir y/o mitigar lo más posible; pero el ideario sigue siendo el de la "explotación racional/sustentable". Como si el acto de explotar fuera social y políticamente inocuo; como si la fuerza de trabajo no fuera *"una fuerza de la naturaleza que forman parte del propio cuerpo [humano], sus brazos, sus piernas, su cabeza y sus manos… "*. Como si no fuera que *a través del mismo movimiento (trabajo) por el cual "actúa sobre la naturaleza exterior y la cambia, cambia también, simultáneamente su propia naturaleza… "* (Marx, 1867).

Así, cuando vamos a la raíz de la cuestión, cuando vemos que el fondo del problema es concebir una *naturaleza humana* como si no fuera *Naturaleza*, se despeja el camino para visualizar la naturaleza de las relaciones que hay entre explotación de la Tierra y explotación de los cuerpos; entre extractivismo

y estructura de clases. Se visualiza que el problema de la cuestión social no es apenas un problema de desigualdades (de ingresos, de consumo) sino de opresión y de explotación; de una clase por otra.

Porque el ser humano es naturaleza específica, es decir, es una expresión de la biodiversidad de la Tierra, así entendida como Naturaleza total, genérica, es que no puede haber explotación de la una sin que ello no implique explotación de la otra. La cuestión social (tal como se entendió históricamente en la tradición del pensamiento crítico) no es una cuestión de "pobreza" sino de injusticia, de explotación; no es apenas un problema "distributivo" ni tampoco (sólo) de la "propiedad de los medios de producción". Es un problema que está incrustado en el modo de producción social de la vida. El problema que procuramos hacer visible está en el plano de cómo concebimos y realizamos la producción social de nuestra propia existencia; de nuestra vida como individuos, como sociedad, como especie; y de cómo, en definitiva, al producir nuestro modo de vida, determinamos subsecuentemente, ipso facto, el modo, las condiciones y probabilidades de (in)existencia de nuestra propia especie, de todas las demás especies y del planeta entero.

Así, como planteamos, el problema del "extractivismo" no es "ambiental" es *político*. Remite a un modo de producción de la existencia basado en el despojo sistemático de vastas mayorías, como condición y medio de producción de un sistema de apropiación destructiva de la naturaleza (de la naturaleza genérica/Tierra y de la naturaleza específica/organismos humanos vivientes). Imaginar el extractivismo como vía, no ya de superación de la explotación, sino apenas de las desigualdades, es un planteo radicalmente absurdo, pues, como señalamos, el extractivismo es la *forma propiamente capitalista de apropiación/producción de la Naturaleza* (Smith, 1984; Moore, 2013; Machado Aráoz, 2016). Es decir, remite a un patrón oligárquico de apropiación y de producción de la naturaleza; que no es apenas materia inerte, objeto o recurso de producción, sino que es el flujo, la trama y el proceso de la vida como totalidad (Capra, 1996).

Como mecanismo histórico-estructural de despojo de los medios de vida, el extractivismo es lo que crea las condiciones de posibilidad de la apropiación y explotación de la fuerza de trabajo. Remontándonos al acontecimiento histórico originario, la expropiación –como detonante de la acumulación– consiste en la destrucción abrupta de un *régimen de apropiación social de la tierra como bien comunal*, para la instauración de otro completamente nuevo (el régimen de apropiación privada). Ese proceso supone la ruptura del *vínculo orgánico* que en las *economías morales*[13] articula tierra y trabajo como *fuentes* primordiales de toda *riqueza* (*qua* valores de uso). Esa ruptura es lo que provoca, en un mismo acto, la mercantilización de la tierra y de los cuerpos-de-trabajadores-expropiados. Vale decir, el despojo es el acto político fundamental que, al mismo tiempo que concentra la tierra (medios de vida) en manos de unos pocos, arroja a las multitudes despojadas al emergente "mercado de trabajo": hace de sus necesidades de subsistencia, el dispositivo coercitivo que pone a disposición su energía productiva (capacidad de trabajo) a merced de la misma minoría apropiadora de la tierra. Concentración de la tierra/naturaleza y poder de disposición de la fuerza de trabajo son dos 'caras de la misma moneda'.

Como lo planteara Marx, la expropiación de la tierra es el punto cero de la estructuración de una sociedad de clases. Una sociedad clasista no es apenas una sociedad donde a su interior caben diferentes estratos sociales con niveles de ingreso y consumo desiguales; se trata de una sociedad donde *la*

13 Tanto los análisis de Rosa Luxemburgo sobre la acumulación de capital, como los de Polanyi sobre las bases y supuestos de la sociedad de mercado y los de E. Thompson sobre la formación de la clase obrera en Gran Bretaña coinciden en señalar que un rasgo fundamental de las economías no-capitalistas es que en ellas, los usos y modos de apropiación de la tierra y del trabajo no está libremente sometidas a las fuerzas del mercado, sino que se hayan regulados bajo complejos sistemas de creencias y normas morales que tienen el objeto de asegurar la reproducción social de la vida y el efecto de contener o limitar las prácticas depredatorias sobre la tierra y el trabajo. El capitalismo, como no puede aceptar límites, como en realidad debe estar sistemáticamente ultra-pasando los límites, precisa romper en primer lugar esas barreras morales que restrinjan o limiten su poder de explotación (Luxemburgo, 1912; Polanyi, 2003; Thompson, 1984 y 2012).

clase propietaria concentra el poder de disposición sobre la capacidad de trabajo (y por tanto, del sentido de la vida) del conjunto de la sociedad. En definitiva, el despojo/explotación de la tierra es el cimiento de una sociedad clasista; lo que crea las condiciones de posibilidad para hacer de la explotación el mecanismo estructural de organización del modo de vida y reproducción social de los individuos sujetos a tal régimen.

Ahora bien, si este planteo general sobre la relación de continuidad intrínseca e insoslayable entre explotación de la Tierra (naturaleza genérica) y de los cuerpos-de-trabajadora/es, pone en evidencia la contradicción entre extractivismo y sociedad igualitaria, al analizar las modalidades histórico-geograficas específicas de los distintos modos de organización de la explotación, se visualizan las particularidades concretas de los regímenes de clase.

En este sentido, el análisis del extractivismo (comparando y contrastando las zonas de extracción con las zonas de procesamiento y control de los flujos de materia y energía) es interesante para comprender las conexiones y diferencias que, en términos de estructura (y modos de explotación) de clases, se dan entre países primario-exportadores y países industrializados.

Como sabemos, nuestras sociedades latinoamericanas se constituyeron, desde sus orígenes como formaciones geosociales estructuradas para el aprovisionamiento colonial de materias primas a las colonias. Desde sus orígenes la matriz extractivista no sólo implicó un modo de organización del espacio sino también de la estructura de relaciones de la sociedad en su conjunto. Se constituyeron como *regímenes extractivistas*, es decir, como *formaciones socio-geo-económicas en las que la sobre-explotación exportadora de naturaleza genérica se erige en el principal patrón organizador y regulador de sus estructuras económicas, socioterritoriales y de poder* (Machado Aráoz, 2015).

Así, en nuestras sociedades, la instalación de *enclaves extractivistas* significó la constitución de regímenes oligárquicos, tanto como estructura de clases cuanto como modalidad político-gubernamental. Las oligarquías internas se erigieron como clases dominantes sobre la base de un patrón extractivista de

organización territorial y socioproductiva. La organización y gestión de la sobre-explotación de la naturaleza fue el medio y el modo a través del cual ejercieron la dominación interna.[14] Fueron también el eslabón privilegiado que aseguró a las élites globales, la integración subalterna de nuestros territorios-poblaciones como proveedores por excelencia de materia y energía (primaria y social) que alimentaron la fagocitosis de la acumulación global, desde la época del capital manufacturero y la hegemonía británica, hasta la época neoliberal actual, del Consenso de Beijing.

Por lo demás, esa matriz extractivista de las economías latinoamericanas terminó configurando las particularidades del "mercado de trabajo" interno: los desequilibrios territoriales y sectoriales resultantes de la hipertrofia de los sectores primario-exportadores –heterogeneidad histórico-estructural (Quijano, 1968, 1970 y 1993)– son factores de fondo que terminaron moldeando las condiciones generales de la acumulación periférico-dependiente.

Así, en consecuencia, en nuestras sociedades, la sobre-explotación intensiva de la naturaleza es el rasgo estructural en torno al cual se ha estructurado un patrón de acumulación basado correlativamente en la *super-explotación de la fuerza de trabajo*, como rasgo o modalidad de realización de la plusvalía en el capitalismo periférico-dependiente (Marini, 2008). Aquí, la acumulación es estructuralmente *dependiente* de sucesivos ciclos de profundización y ampliación de las fronteras extractivistas. Su "desarrollo" ha estado

14 Bien vale acá, traer acá la radiografía de Roitman al respecto: "La oligarquía latinoamericana disfrutó del despilfarro y el lujo, teniendo todo el control político y social que le garantizaba ser los dueños de los recursos naturales, estaño, café, azúcar, caucho, como resultado del control sobre el Estado y la práctica violenta ejercida sobre las clases dominadas y explotadas. Ningún país se eximió de esta realidad. Sus oligarquías pasaron a ser adjetivadas por el producto de exportación del cual dependían para mantener sus niveles de obscena y lujuriosa forma de vida plutocrática. Oligarquía azucarera, bananera, cafetalera, del huano, salitrera o ganadera. La emergencia de actividades productivas ligadas al sector primario-exportador era el motor que impulsaba los cambios en la estructura social. Pero el inmovilismo seguirá caracterizando y la exclusión social es la lógica que explica la dinámica social del régimen oligárquico" (Roitman, 2008: 173).

históricamente sujeto y condicionado a ciclos extraordinarios de descubrimiento/explotación y/o cotización/valorización de materias primas, siguiendo los ritmos espasmódicos del mercado mundial (vale decir, de la demanda de los países industrializados).

Por tanto, cada ciclo de crecimiento económico ha estado asociado a un *boom de commodities* (dinamismo extraordinario de exportaciones primarias); y cada *boom de commodities* ha significado a su vez, una metamorfosis de ampliación, profundización e intensificación del patrón de dominación oligárquica al interior de nuestras sociedades; ha ido acompañado de nuevas fronteras de despojo, expansión de producciones monoculturales, concentración de la propiedad, la renta y el poder; agravamiento de las condiciones estructurales de expulsión de poblaciones y súper-explotación de sus energías corporales (capacidad de trabajo).

Extractivismo y democracia

> Desde el punto de vista de una formación económico-social superior, la propiedad privada del planeta en manos de individuos aislados parecerá tan absurda como la propiedad privada de un hombre en manos de otro hombre. Ni siquiera toda una sociedad, una nación, o, es más, todas las sociedades contemporáneas reunidas, son propietarias de la tierra. Sólo son sus poseedoras, sus usufructuarias, y deben legarla mejorada, como boni patres familia, a las generaciones venideras
>
> Karl Marx, *El Capital*, 1967

Por último, sobre el trasfondo del desarrollo antecedente cabe plantear la pregunta sobre las relaciones entre extractivismo y "forma de gobierno". Para ir directo al fondo de la cuestión, se trata de preguntarse sobre si cabe razonablemente hacerse expectativas de que un modo de apropiación oligárquico de los medios de vida sea medianamente compatible con alguna forma y grado de soberanía popular. O, dicho en términos positivos, de lo que se trata acá es de hacer visible el carácter

necesario, imprescindible, de la relación entre liberación de la Tierra y la emancipación humana.

Ver o concebir el extractivismo como un patrón de poder, de apropiación oligárquica de los medios de vida (cuya contracara es el despojo de las mayorías) es ver la contradicción manifiesta con un "gobierno del pueblo"; es entender que extractivismo significa la negación radical de la democracia. Es ver y comprender la expropiación económica-ecológica como expropiación insoslayablemente política. Es ver cómo la dominación sobre la naturaleza (genérica) se prolonga necesariamente como dominación sobre los organismos humanos vivientes (naturaleza específica). Cómo la cosificación de la Tierra, se proyecto como cosificación de las relaciones sociales; de lo humano como tal.

Así, las únicas formas de "democracia" que puede haber sobre el suelo del extractivismo, sobre el trasfondo histórico-geográfico, económico-político-cultural de apropiación oligárquica y destructiva de los medios de vida, son formas de *democracia formal*; "modos de gobierno" que no pongan en discusión o en revisión un *régimen político* ya prestablecido. Bajo un sistema de relaciones sociales basado en la apropiación oligárquica de los medios de vida, la única democracia que puede haber es una democracia cuyo contenido se restrinja a distintos mecanismos de selección de élites; de clases políticas profesionales; burocracias "elegidas" para administrar un aparato gubernamental intrínsecamente impotente para alterar en algún sentido el régimen de relaciones de poder sobre el que se funda.

Visto desde una perspectiva que reconoce el vínculo de dependencia radical de la vida humana respecto de la trama de la vida en general, es decir, partiendo de una ontología relacional que comprende que nuestra relación con la Naturaleza genérica es constituyente y co-constitutiva de nuestra propia naturaleza específica, es posible comprender que nuestra forma de relacionamiento con la Naturaleza/Tierra es el *punto cero* de la estructuración de todo régimen político. Una ontología tal, nos lleva a asumir que entre política y Naturaleza,

hay una relación de precedencia y de excedencia ontológica de ésta respecto de la primera. Por consiguiente, así como no hay Naturaleza que no sea una naturaleza políticamente determinada/producida, tampoco hay política por afuera o por encima de la Naturaleza; no hay política que pueda prescindir de la Naturaleza (porque sin naturaleza, no hay sencillamente vida humana que esa posible). Toda forma política se construye a partir de la forma de nuestra relación con la Naturaleza. Esto implica que, en primera y última instancia, no hay democracia a nivel de las sociedades humanas que no empiece por la democratización de la Tierra; por la redefinición radical de nuestro vínculo con la Madre Tierra.

Reconocer la dependencia ecológica de la política, de la sociedad, de la vida humana en general, es entender que nuestra vida –como posibilidad material, pero también como sentido cultural y político a definir– se juega, en primer lugar, en nuestra actitud existencial frente a la Naturaleza/Tierra como totalidad viviente. Como señala Luis Tapia, "la forma de gobierno se configura de acuerdo al modo en que se organizan y piensan las relaciones de la vida social con la naturaleza, es decir, con el modo de producir los bienes necesarios para la misma a través de la transformación de la naturaleza" (2009: 15). Es decir, en la base de todo régimen político está un determinado *régimen de Naturaleza*.

Al decir esto, al afirmar que toda forma política depende radicalmente de nuestra forma de relacionamiento con la Naturaleza, no estamos "naturalizando" la política, sino que estamos enraizándola en el mundo de la Vida. Estamos sí, desnaturalizando, el modo capitalista de producción/apropiación de la Naturaleza, tanto genérica, como específica. Y al desnaturalizar la concepción cosificada de la Naturaleza, de la Vida en sí, estamos abriendo la posibilidad para la radicalización de la democracia. Estamos abriendo el imaginario para pensar la vida social, no apenas como "sociedad de consumo de masas", sino como espacio de realización de la autonomía, de la libertad, en condiciones estructurales de justicia; es decir, para re-imaginar un mundo sin explotación de ninguna naturaleza.

Por tanto, radicalizar nuestra idea de democracia, es pensarla desde su raíz; no pensar que el carácter democrático o no de un orden social se define apenas en el plano de la "forma de gobierno" (el conjunto de instituciones y procedimientos jurídico-políticos mediante el cual se "elige" a los gobernantes y se regula la función de gobierno), sino ya en el plano del modo de reproducción social; que es consecuentemente, el modo de producción social de la Naturaleza, incluida la naturaleza humana (Marx y Engels, 1846; Echeverría, 1984; Machado Aráoz, 2018).

Es en ese plano fundamental donde se juegan las posibilidades ulteriores de democratización (o no) de las relaciones sociales. Las condiciones de la igualdad política y la justicia social, la garantía del respeto y el derecho a las diferencias, se construyen desde su piso ecológico: la justicia ecológica es una precondición para la vida democrática. Y justicia ecológica supone la democratización de las condiciones sociales de acceso igualitario a los bienes fundamentales para la vida, el agua, el suelo, el aire, la biodiversidad, la energía, empezando por la energía de los cuerpos; el acceso igualitario a la participación colectiva en las decisiones sobre el modo de producción y satisfacción de las necesidades vitales. Pero además justicia ecológica significa democratizar recíprocamente nuestros modos de vinculación con el resto de los seres vivos, asumiendo que todas y cada una de las vidas específicas que pueblan la Tierra, hacen parte de nuestras condiciones generales de existencia; Justicia ecológica implica reconocer que la comunidad de vida (en la Tierra) es más amplia que nuestra comunidad política (como especie), y que ésta depende de aquella. Y reconocer nuestros vínculos de interdependencia con la biodiversidad supone también extender nuestras relaciones de respeto, reciprocidad y cuidado más allá de los límites biológicos de nuestra especie.

Radicalizar la democracia es descolonizar/despatriarcalizar nuestro vínculo con la Madre Tierra; dejar de comportarnos como conquistadores y empezar a (re)aprender a ser

humanos (o sea humus, hijos de la Tierra) (Machado Aráoz, 2018). Es recuperar los saberes propios de nuestra especie; concebir el trabajo no como dominio y explotación de la tierra/recursos, sino concebirlos como cultivo/crianza/cuidado de lo que nos nutre y nos da la vida.

En ese sentido radical, la democratización de las relaciones sociales nos demanda, en definitiva, un modo otro de producción social de la Naturaleza; uno que esté orientado a asegurar la reproducción de la vida en común; abrir-nos a una concepción de justicia, no sólo inter-cultural e inter-civilizatoria, sino también inter-específica e inter-generacional. La radicalización de lo democrático es ampliar sustancialmente, en definitiva, las dimensiones espacio-temporales de la democracia; es pensar la democracia geopolíticamente, lo que en términos de Luis Tapia (2009) significa que si bien la democracia se construye desde abajo y se realiza en y desde lo local, precisa una democratización del orden internacional, un desmontaje de las estructuras del imperialismo y colonialismo para que puedan existir formas de vida democrática en todos los lugares.

En definitiva, la invitación a salirnos del extractivismo como base y piedra angular de este dado patrón civilizatorio aparece como una condición para ampliar el horizonte de la democracia realmente posible. Esto implica y empieza por repensar radicalmente la cuestión de la Tierra, como una cuestión primordialmente política. Necesitamos re-pensar la Tierra como cuestión ontológica y como cuestión política, para revisar y cambiar el rumbo civilizatorio que hasta aquí hemos venido transitando. Re-pensar implicar re-pensar no en términos de "democracia" sino de democratización radical; como un proceso de migración civilizatoria hacia modos de existencia post-extractivistas.

Post-extractivismo es así una pista para la radicalización de la democracia, para radicalizar el horizonte de lo democrático en relación a la Naturaleza. La creación de condiciones estructurales de justicia, de libertad, de vida autónoma para el conjunto de la especie humana, implica, elementalmente,

suprimir de cuajo la posibilidad de que una minoría se halle en condiciones de imponer las condiciones de reproducción social de una mayoría; de que unos pocos puedan disponer del control sobre la energía vital y la capacidad creadora de otros. Implica, en suma, abolir el régimen oligárquico de apropiación de la Tierra.

Post-extractivismo. Caminos hacia una nueva *humusidad*

> El mundo, el hogar levantado por el hombre en la Tierra y hecho con el material que la naturaleza terrena entrega a las manos humanas, está formado no por cosas que se consumen, sino por cosas que se usan. Si la naturaleza y la Tierra constituyen por lo general la condición de la vida humana, entonces el mundo y las cosas de él constituyen la condición bajo la que esta vida específicamente humana pueda estar en el hogar sobre la Tierra
> Hannah Arendt, *La Condición Humana*, 1958

Como hemos procurado mostrar, *el problema del extractivismo no es sólo una cuestión de alcance regional, sino global; no es sólo "ambiental", sino civilizatorio*. El problema del extractivismo no es "sólo" la cuestión de la devastación ecológica de ciertos territorios, sino, en el fondo, la cuestión de raíz de *la depredación capitalista del mundo de la vida como tal* y de cómo ese *habitus depredador* afecta también, no sólo a los territorios objetos de depredación, sino, más decisivamente, a los sujetos depredadores.

Como ya hemos planteado, el organismo humano viviente no sólo se ve expuesto a los impactos oncológicos resultantes de la toxicidad masiva y a gran escala del sistema de producción urbano-industrial capitalista; la depredación que ejerce, la violencia que como sujeto de la producción y consumo protagoniza para echar a andar ese modo de producción, no es inocua a la propia humanidad de lo humano: va provocando efectos ontológicos de degradación de su propia condición. Este sistema de producción no sólo despoja; no

sólo nos intoxica; también va progresivamente des-humanizándonos, vale decir, tornándonos crecientemente insensibles ante los requerimientos más elementales de la reproducción y el cuidado de la Vida. Pensar el post-extractivismo es atrevernos a salir de ese ruinoso rumbo (in)civilizatorio. Salir-nos, en concreto, del *habitus* conquistador, que está en el fondo de la subjetividad desarrollista.

Poder mirar las raíces y los efectos de este sistema depredador, y asumir las conclusiones políticas del caso, implicaría asumir la necesidad de desafiliarnos definitivamente de la religión colonial del "desarrollo", despejar de nuestro imaginario *la ilusión fetichista de que sería posible desacoplar el engranaje de la producción (capitalista de riqueza) del de la devastación (de las fuentes y formas de Vida). Pues, en plena Era del Capitaloceno, en la que nos hallamos, está a la vista que ambos mecanismos forman parte inseparable del mismo "molino satánico"* (*sensu* Polanyi, 2003).

Sería fundamental poder visualizar y comprender que oponerse a la derecha no es reactivar la economía; que combatir el neoliberalismo no es expandir el consumo. El desafío es mucho mayor: se trata no de reactivar lo muerto; sino reinventar una economía para la Vida.

Se trata de tomar nota de que la política de "crecimiento con inclusión social" no sólo no alcanza como horizonte político de cambio social revolucionario, sino que en realidad es una política completamente errada e históricamente perimida, si a lo que aspiramos es a un verdadero proceso de emancipación social. Los movimientos del ecologismo popular han venido señalando ese punto ciego: las políticas de "crecimiento con inclusión social" no sólo son funcionales a la reproducción del sistema, sino que además se basan en la quimérica creencia de que, dentro del capitalismo, sería posible "incluir a todos los excluidos", o peor, de que "incluyendo a los excluidos" se va transformando el sistema… El programa de la "inclusión social" no sólo es inviable socialmente (pues el capitalismo es por definición un régimen oligárquico de apropiación y usufructo diferencial de las energías vitales), sino también ecológicamente: hay taxativos límites biológicos

y físicos dentro del Sistema Tierra que hacen inviable un horizonte de "crecimiento infinito".

Si a mediados del siglo XIX podría haber sido todavía comprensible, la ceguera ante la crucial cuestión ecológica de fuerzas sociales que se dicen revolucionarias, anti-capitalistas, resulta, en el siglo XXI, lisa y llanamente inadmisible. La crisis ecológica, las desigualdades e injusticias socioambientales, los impactos tóxicos y destructivos del industrialismo, el urbanocentrismo, el patrón energético moderno, la producción a gran escala y el consumismo, no pueden no estar en la agenda de un programa que se proponga seriamente la construcción del socialismo del siglo XXI.

El ecologismo, así (el ecologismo popular, que nada tiene que ver con el conservacionismo, el maltusianismo, la economía verde ni cualesquiera de las distintas expresiones del ecocapitalismo tecnocrático), lejos de constituir un programa social "reaccionario" o "funcional a la derecha", expresa en realidad un nuevo umbral del pensamiento crítico y las energías utópicas. La irrupción de los movimientos del ecologismo popular en la escena política del siglo XXI está dando cuenta de la necesidad de una profunda renovación y radicalización del contenido y el sentido de la práctica revolucionaria; acorde a las necesidades de nuestro tiempo. Porque en nuestro tiempo, está claro que no se trata de "incluir" sino de "transformar".

La cuestión ecológica, tal como es planteada por el ecologismo popular, nos empuja a atrevernos a pensar el fin del capitalismo, a recuperar y renovar formas y modos de vida no-capitalistas. Nos incita a pensar la revolución no apenas como "cambio de políticas/políticas redistributivas", "cambio de gobierno" o "toma del Estado", sino como un radical y profundo cambio civilizatorio. Si la idea de un socialismo del Siglo XXI es algo más que un mero eslogan político, y lo consideramos, en términos realistas y concretos como un nuevo horizonte político, un nuevo modo histórico de (re)producción social de la vida, y un nuevo régimen de relaciones sociales, esa noción de "socialismo del siglo XXI" nos lleva a pensar la revolución como una profunda migración civilizatoria; un

cambio geosociometabólico hacia un nuevo régimen de relaciones sociales, donde en lugar de la apropiación privada de los medios de vida, sea restituida su carácter y condición de Bienes Comunes.

Porque lo común, es el horizonte de la Naturaleza; lo que tenemos en común, lo que somos. Es la condición de producción de la Vida en sí (Gutiérrez, 2015; Gutiérrez, Navarro y Linsalata, 2016; Navarro, 2013). Necesitamos pensar la revolución, la emancipación no como masificación del consumo, sino como *comunalización* de los medios de vida; comunalización no apenas de la "propiedad" sino del proceso de producción de la existencia en su totalidad, desde su raíz. *Comunalizar* es, por supuesto, des-mercantilizar, pero también des-estatalizar: el Estado no es lo opuesto del Mercado, sino la contracara jurídico-política del capital. Esto implica avanzar hacia la deconstrucción radical de la lógica racional-burocrática, centralizada y vertical de ejercicio del poder y gestión de la vida colectiva. *Comunalizar* es democratizar y descentralizar los procesos de producción de la vida; implica sembrar poder y capacidades autogestionarias, construir autonomía social desde las bases, tanto en las esferas de la vida doméstica, como de la vida pública. *Comunalizar* no es sólo suprimir la propiedad privada de "los medios de producción", sino también desprivatizar las relaciones sociales, los imaginarios, los cuerpos y los territorios.

Así, radicalizar la revolución es *comunalizar la Madre Tierra*; *es diseñar, construir y asumir como forma de vida, un nuevo metabolismo social que la reconozca, la considere y la trate como lo que en realidad es: base imprescindible y fuente de Vida en Común*.

Producir un radical giro sociometabólico que parta del respeto y el cuidado radical de la Madre Tierra, supone salirnos de los engranajes del productivismo y el consumismo que hacen girar "el molino satánico" de la acumulación como fin-en-sí-mismo; supone también corrernos del industrialismo, del urbanocentrismo y el fetichismo tecnológico que nos hace creer que el "desarrollo de las fuerzas productivas" es una línea evolutiva universal y que para cualquier problema

social y/o ecológico siempre bastará y será posible hallar una solución tecnológica. Ese cambio sociometabólico no implica "aumentar los salarios" sino des-salarizar el trabajo; no "redistribuir el ingreso", sino redefinir radicalmente el sentido social de la riqueza, esta vez, en función de los valores de uso y de la sustentabilidad de la vida y no de la valorización abstracta y la super-producción de mercancías.

En fin, procurar ese giro sociometabólico involucra, en última instancia, des-mercantilizar las emociones, vale decir, buscar, sentir y vivir la felicidad en las *relaciones*, y no en las *cosas*. En lugar de la expansión (incluso 'igualitaria') de los 'bienes de consumo', el nuevo horizonte utópico que se vislumbra desde esta perspectiva pasa más bien por un escenario donde *"el hombre socializado, los productores libremente asociados, regulen racionalmente su intercambio de materias con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de energías y en las condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana"*. (Marx, Karl, 1981[1867]: 1045).

La cuestión ecológica, en definitiva, nos incita a pensar que para avanzar en la democratización de la vida social; necesitamos partir de un patrón de justicia con la Madre Tierra. Y esa tarea demanda transitar hacia otra Era Geológico-antropológica. Si el Capitaloceno es un momento crítico, donde la vida (al menos en su forma humana) está expuesta a la extinción, si designa el tiempo geológico en el que el capitalismo ha trastornado hasta tal punto los flujos elementales del sistema Tierra casi al extremo de volverla in-habitable, hacer la revolución en el presente, significa realizar todas las transformaciones que sean necesarias a fin de restituir las condiciones de habitabilidad del planeta; volver a hacer de la Tierra, nuestro Oikos/Hogar, el lugar apto para la (re)producción de nuestra vida como comunidad biológica. Eso sería sí, caminar a una Era realmente *Antropocénica*; es decir, una Era donde la *Humanidad se asuma y viva como humusidad, como humus que somos, hermanada/os en nuestro vínculo filial con la Madre-Tierra*.

Claro, somos conscientes de que esto constituye un fenomenal desafío ideológico, existencial y emocional para toda la humanidad. Pero también, deberíamos ser capaces de advertir que, en medio del desquicio capitalista, hay ya muchas com-unidades humanas que no han perdido el rumbo; o lo están re-encontrando; comunidades biológicas y políticas que viven (y viven bien) bajo otro régimen sociometabólico. Las alternativas no sólo están en los papeles; hay alternativas vivas, re-existentes.

Referencias

Altvater, Elmar (2014). "El Capital y el Capitaloceno" en *Mundo Siglo XXI,* Revista del CIECAS-IPN, N° 33, Vol. IX, 2014, pp. 5-15.

Amín, Samir (1977). *La acumulación en escala mundial*. Buenos Aires: Siglo XXI Ed.

_____ (2003). *Más allá del capitalismo senil*. Buenos Aires: Paidós.

Arendt, Hanna (2003 [1956]). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.

Boff, Leonard (1995) *Ecología. Grito de la Tierra, grito de los pobres*. Buenos Aires: Ediciones Lohlé-Lumen.

Bolívar Echeverría (1984). "La 'forma natural' de la reproducción social" en *Cuadernos Políticos*, N° 41, Julio-Diciembre, México: Ed. Era, pp 33-46.

Borón, A. (2013). *América Latina en la geopolítica del imperialismo*. Buenos Aires: Luxemburg Ed.

Bruckmann, M. (2012). *Recursos Naturales y geopolítica de la Integración sudamericana*. Lima: Fondo Editorial Mariátegui.

Capra, F. (1996). *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Barcelona: Anagrama.

CEPAL (2013). *Recursos naturales en UNASUR: situación y tendencias para una agenda de desarrollo regional*. Disponible en https://www.cepal.org/cgi-bin/getProd.asp?xml

Foster, John Bellamy (2000). *La ecología de Marx*. Madrid: El Viejo Topo.

Foster, J. B. y Clark, B. (2004). "Imperialismo ecológico: la maldición del capitalismo" en *Socialist Register* N° 40, Buenos Aires: CLACSO.

Frank, André G. (1965). "Capitalismo y subdesarrollo en América Latina". Disponible en: www.eumed.net

García Linera, A. (2012). "Geopolítica de la Amazonía". La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Gutiérrez, R. (2015). *Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*. Puebla, México: ICSyH-BUAP.

Gutiérrez, R., Navarro, M. y Linsalata, L. (2016). "Producir lo común para reproducir la vida: claves para repensar lo político".

Haraway, Donna (2016). "Antropoceno, Capitaloceno, Plantacionoceno, Chthuluceno: generando relaciones de parentesco" en *Revista Latinoamericana de Estudios Criticos Animales*, Año III, Vol. I.

Harvey, D. (1975). "The Geography of Capitalist Accumulation. A Reconstruction of the Marxian Theory" en *Antipode* II, 7, pp. 9-21 (Versión en español publicada en David Harvey, "Espacios del Capital. Hacia una geografía crítica", Madrid: Akal, 2007).

_____ (1985). "The Geopolitics of Capitalism" en *Spacial Structures.* (Versión en español publicada en David Harvey, "Espacios del Capital. Hacia una geografía crítica", Madrid: Akal, 2007).

_____ (2001). " Space of Capital. Towards a Critical Geography ". Londres: Routledge.

_____ (2004). "El 'nuevo' Imperialismo: acumulación por desposesión" en *Socialist Register, N° 40, El nuevo desafío imperial*. Buenos Aires: CLACSO.

Luxemburgo, Rosa [1912]. "La Acumulación del Capital", Edicions Internacionals Sedov, www.grupgerminal.org

Machado Aráoz, H. (2014). "Potosí, el origen. Genealogía de la minería contemporánea". Buenos Aires: Editorial Mardulce.

_____ (2015a). "Ecología Política de los regímenes extractivistas. De reconfiguraciones imperiales y re-

existencias decoloniales en Nuestra América" en *Revista Bajo el Volcán*, vol. 15, N° 23, México: BUAP, sep-feb, pp. 11-51. http://www.redalyc.org/toc.oa?id=286&numero=43473

_____ (2015b) "Crítica de la razón progresista. Una Mirada marxista sobre el extractivismo/colonialismo del Siglo XXI" en *Revista Actuel Marx Intervenciones* N° 19, 2° semestre. Santiago de Chile: LOM Ediciones, pp. 137-174.

_____ (2016). "Sobre la Naturaleza realmente existente, la entidad 'América' y los orígenes del capitaloceno. Dilemas y desafíos de Especie" en *Revista Actuel Marx Intervenciones* N° 20, 1° Semestre de 2016. Santiago de Chile: LOM Ediciones, pp. 205-230.

_____ (2018). "'América Latina' y la Ecología Política del Sur. Luchas de re-existencia, revolución epistémica y migración civilizatoria" en *Ecología política latinoamericana. Pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica* de Héctor Alimonda, Catalina Toro y Facundo Martín (Coords.). Buenos Aires: CLACSO, UAM, Ciccus.

Marini, Ruy Mauro (2008 [1973]). "Dialéctica de la dependencia" en *América Latina, dependencia y globalización. Fundamentos conceptuales*, Bogotá: Siglo del Hombre-CLACSO.

Marx, Karl, [1844]. "Manuscritos económico-filosóficos". Consultado en: https://www.marxists.org/espanol/

_____ (1979 [1867]). *El Capital. El proceso de acumulación capitalista*, México: Tomo I. Siglo XXI Eds.

_____ (1981 [1867]). *El Capital*, Tomo III. Vol. 8. México: Siglo XXI Eds.

Marx, K. y Engels, F. (1974 [1846]). *La Ideología Alemana*. Barcelona: Editorial Grijalbo.

Moore, Jason W. (2003). "Nature and the Transition from Feudalism to Capitalism" en *Review*, XXVI, 2, 2003, 97-172 .

_____ (2013) "El auge de la ecología-mundo capitalista. (I)" en *Laberinto*, N° 38.

Naredo, José Manuel (2006) *Raíces económicas del deterioro ecológico y social*. Madrid: Siglo XXI.

Navarro, M. L. (2013). *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*. México: Bajo Tierra/ICSyH-BUAP/JRA.

Polanyi, Karl (2003). *La Gran Transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. México: FCE.

Quijano, Aníbal (1968). "Dependencia, cambio social y urbanización en Latinoamérica" en *Revista Mexicana de Sociología*, Año 30, vol. XXX. Nº 3, julio-septiembre, 1968.

_____ (1970). "'Polo marginal' y 'mano de obra marginal'" en *Imperialismo y Marginalidad en América Latina*. Santiago de Chile CEPAL.

_____ (1993) "América Latina en la economía mundial" en *Problemas del Desarrollo*, vol. XXIV, Nº 95, octubre-diciembre. México: IIEc-UNAM.

Roitman Rosenmann, Marcos (2008). "Pensar América Latina. El desarrollo de la sociología latinoamericana". Buenos Aires: CLACSO.

Santos, Milton (1979). *Espaço e Sociedade (Ensaios)*. Petrópolis: Ed. Vozes.

_____ (1996). *De la Totalidad al Lugar*. Madrid: Oikos.

Smith, Neil (1984). *Uneven Development: Nature, Capital and the Production of Space*. Oxford: Basil Blackwell.

Thompson, Edward P. (1984). *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudio sobre las poblaciones preindustriales*. Barcelona: Ed. Crítica.

_____ (2012). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Madrid: Capitán Swing Libros.

Traverso, Enrique (2018). *Las nuevas caras de la derecha*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Wallerstein, Immanel (1989). "El capitalismo histórico". México: Siglo XXI.

Wolff, R. (1971). “Imperialismo moderno: el panorama desde la metrópoli” en *Economía Política del Imperialismo de* Paul Sweezy, R. Wolff, T. dos Santos, H. Magdoff. Buenos Aires: Ediciones Periferia.

Poner orden en la familia y en el país. La politización reactiva y la consolidación de la articulación evangélica en Ecuador

Cristina Vega, Lorena Castellanos
y Joseph Salazar[1]

Mientras las luchas feministas avanzan en la región y el mundo, una nueva ola fundamentalista religiosa se posiciona tomando, en algunos casos, parlamentos, presidencias e incluso espacios públicos y digitales. Este reaccionarismo se expresa de diferentes maneras en varios lugares del planeta adoptando como elemento nuclear la ofensiva contra las demandas vinculadas al género y la sexualidad. Éstas adquieren fuerza en contextos muy diferentes como Europa, América Latina, Estados Unidos, entre otros, y en cada uno se declina de acuerdo con los lenguajes políticos propios y la coyuntura del momento. Varias estrategias han sido usadas por los actores conservadores para intentar desacreditar a los feminismos. Entre ellas destaca la retórica de la *ideología de género,* un discurso compuesto inicialmente en el Vaticano en los años noventa en una contraofensiva ante el auge de las políticas de género a nivel mundial. Dicha retórica busca desprestigiar al feminismo y promover políticas que refuercen el orden patriarcal afirmando una composición y regulación restrictivas para la familia, las identidades sexuales y el papel de mujeres y hombres en la sociedad. La protección

1 Cristina Vega es profesora investigadora del Departamento de Sociología y Estudios de Género de FLACSO Ecuador. Lorena Castellanos y Joseph Salazar son investigadores asociados a este departamento. Todes hacen parte del *Seminario Interuniversitario: Movilización religiosa fundamentalista en Ecuador en clave de género*. El presente texto es resultado del proyecto de investigación: *Fundamentalismo religioso y disputas en torno al género y la sexualidad. La avanzada evangélica en el panorama sociopolítico ecuatoriano*, financiado por FLACSO Ecuador.

de los niños frente a la homosexualización educativa, la defensa "de la vida" y de los "niños por nacer" contra el aborto y, más recientemente, la salvación de "las dos vidas" son algunas de las declinaciones de las campañas promovidas por estos grupos fundamentalistas.

Las campañas *anti-género* se expanden, de forma especial en América Latina, en un panorama donde las derechas ganan terreno en el marco de una renovada ofensiva neoliberal (Careaga-Pérez, 2016; Correa, 2016; Viveros, 2017; Pecheny, Jones y Ariza, 2016). En este sentido, el énfasis en el orden en el terreno sexual y su naturalización como parte de las tradiciones nacionales contrasta con la desregulación que impera en el mercado, la pérdida de soberanía ante el FMI y otras instancias internacionales o los recortes del gasto público en materia social. Así, los fantasmas en torno a la corrupción moral parecieran apaciguar las incertidumbre experimentadas a partir de las nuevas viejas medidas adoptadas por distintos gobiernos en la región. La familia tradicional como terreno de salvaguarda, la seguridad de los infantes ante amenazas difusas o el maternalismo femenino vs. la autoridad de los padres como parte de un mundo de atribuciones claras cobran fuerza en una coyuntura plagada de incertidumbres cotidianas.

América Latina no ha sido la excepción en este resurgimiento del conservadurismo, convirtiéndose en uno de los centros de las campañas *anti-género.* A diferencia de otros lugares del planeta, donde el secularismo es más prominente, en América Latina, la ofensiva contra el feminismo es encabezada por una alianza (antes impensable) entre evangélicos y católicos movilizados contra los desórdenes del género. A través de la difusión de discursos alarmistas y pánico moral en las redes sociales, los sectores conservadores han logrado convocar a gran cantidad de personas en las calles, exigiendo la derogación de iniciativas legislativas y políticas públicas que implican la ampliación de derechos para mujeres y colectivos LGBTI. Esta forma de "politización reactiva", como la denomina Juan Marco Vaggione (2009) refiriéndose al modo en que la religión está agitando ideas

e intervenciones recientemente, evangélicos y católicos han salido de los confines de sus iglesias e incluso de sus marcos teológicos, para congregarse en espacios públicos y mostrarse como agentes que reclaman el Estado y al Estado.

En Ecuador, la primera marcha "Con Mis Hijos No Te Metas" (en adelante CMHNM) –una campaña originada en Perú– se realizó el 14 de octubre de 2017. Su foco era la oposición a la *Ley orgánica integral para prevenir y erradicar la violencia de género contra las mujeres* y su propuesta de transversalizar un enfoque de género en la malla curricular de escuelas y colegios. La alianza entre católicos y evangélicos, encabezada por la Conferencia Episcopal Ecuatoriana (CEE) y el Movimiento Vida y Familia (MVyF), movilizó entonces a cientos de personas en veinticinco ciudades del país. Distintos actores corporativos y mediáticos internacionales, como CitizenGo, Hazte Oir y agrupaciones pro-vida, respaldaron la iniciativa vinculándose, en algunos casos en estrecha relación con formaciones partidarias. Esta marcha significó también el inicio de la movilización fundamentalista evangélica a través de la conformación de MVyF, un movimiento, que acudiendo a argumentos seculares y religiosos, se posicionó en contra de la "intromisión de la *ideología de género* en las escuelas y colegios del país" (Vega, 2017).

Tras la marcha, los grupos y activistas fundamentalistas han ido evolucionando en sus estrategias y formas de acción colectiva. Desde la primera campaña en octubre de 2017 hasta las recientes actuaciones en contra de la aprobación del matrimonio igualitario en junio de 2019, es posible advertir la consolidación de las alianzas en torno al MVyF. Además, luego de la aprobación del matrimonio igualitario, el activismo buscó institucionalizar una plataforma que agrupara a distintos sectores y diera consistencia a estrategias conjuntas.

Tomando en cuenta el caso ecuatoriano, a través de un acercamiento etnográfico y una serie de entrevistas a activistas religiosos *anti-género*, realizadas durante las recientes movilizaciones en torno al matrimonio igualitario, analizamos los cambios en la politización reactiva del evangelismo fundamentalista en este último período.

Para entender el alcance de estas mutaciones es preciso aproximarnos primeramente a los antecedentes del protestantismo en el país. El momento que nos interesa es el que se abre tras la sentencia a favor del matrimonio igualitario en 2019, posterior a la conformación de la plataforma *Con mis hijos no te metas* en 2017. Analizamos el despliegue doctrinal, así como la composición del campo evangélico y la acción en la calle y en el frente judicial. Lo que advertimos, en términos generales, es la consolidación e institucionalización de un movimiento de carácter nacional, previamente desagregado, a partir de la contraofensiva frente a las propuestas y reclamos provenientes de los feminismos y el activismo LGBTI.

El protestantismo en Ecuador: marginalidad e impulso modernizador

Comencemos entonces situándonos en términos históricos. Debido a la confluencia entre los intereses de la corona española y la iglesia católica en el proceso de evangelización en la Colonia, el protestantismo nunca tuvo un arraigo histórico en América Latina. En los tiempos de la Colonia era considerado como una herejía, "la herejía luterana", sujeta a sanciones civiles y religiosas, por lo que fue reprimida especialmente por la Inquisición. No fue sino a partir de la irrupción de las revoluciones de independencia y liberales que el protestantismo pudo arraigarse de forma definitiva en la región.

Con la independencia, los marcos normativos afirmaron los privilegios del catolicismo como la religión del Estado. En la Constitución de 1897 aparecieron los primeros frutos de la Revolución Liberal en su esfuerzo por romper el monopolio ideológico y religioso de la Iglesia Católica. Dicha normativa daba cuenta del resquebrajamiento de la hegemonía de la Iglesia Católica como religión exclusiva, pues posibilitaba la existencia de otros cultos siempre y cuando no fuera contrario a la moral (Asamblea Nacional, 1897: artículo 12). Además, el Estado

garantizaba el respeto a "las creencias religiosas" (en plural) de los habitantes del Ecuador, aclarando que no eran un obstáculo o requisito para el ejercicio de los derechos de ciudadanía.

Los gobiernos liberales veían el protestantismo histórico como una forma de socavar la hegenomìa religiosa y cultural de la Iglesia Católica y su vínculo con las élites gamonales. De acuerdo a Bastián (2006), el protestantismo conformaba un espacio que promovía valores en ruptura con los de la sociedad tradicional dando paso al ciudadano de la modernidad liberal y democrática. El surgimiento del "Estado Laico" favoreció el establecimiento del protestantismo en el paìs. En Ecuador, la secularización de las instituciones y la transformación de las relaciones Iglesia-Estado se produjo con la instauración del primer régimen liberal (1895-1906) (Herrera, 1999: 388).

En este contexto, Eloy Alfaro solicitó apoyo a la Iglesia Metodista para la instauración de un sistema laico en la formación de docentes con el propósito de fortalecer la autonomía del Estado en el ámbito educativo e impulsar un cambio cultural. Fue así que en 1901 se inauguran en Quito dos colegios normales regentados por metodistas: el Normal Juan Montalvo para varones y el Normal Manuela Cañizares para mujeres. Asimismo, se abrió otro en Cuenca bajo la dirección del pastor metodista Harry Compton, si bien la oposición del clero católico obligó a que se cerrara dos años más tarde. Estas instituciones propiciaron el acceso y fortalecimiento de una cultura política liberal radicalizada, anticatólica y antioligárquica (Bastián, 2006: 43), contribuyendo de esta forma a una ruptura modernizadora con la herencia colonial española.

Movimiento misionero protestante: proselitismo y crecimiento

La primera mitad del siglo XX fue para el protestantismo en América Latina y específicamente para el Ecuador un período de lento crecimiento. En 1911 existían apenas 65 convertidos

al protestantismo y en 1930 eran 300 (Castro, 2008). Este período se caracteriza principalmente por el establecimiento y consolidación de una iglesia nacional con una limitada, casi nula, relación con el Estado.

En la segunda mitad del siglo XX, el panamericanismo y la llamada "política del buen vecino" fue el terreno propicio para el ingreso en forma masiva de misiones protestantes provenientes sobretodo de Estados Unidos. Estas misiones, conocidas como *faith missions*, se caracterizaron por un fuerte impulso proselitista, una postura política y social conservadora, un fuerte sesgo anticomunista y una suerte de canonización del *american way of life*.

Los cambios dramáticos que se dieron en América Latina en la década de los 60 impulsaron a un sector del protestantismo ecuménico a radicalizar su reflexión y acción en torno a su papel en la sociedad, siendo la expresión más visible el movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL). ISAL se inscribió en lo que Michael Löwy (1999) definió como "cristianismo liberacionista", esto es, un conjunto de movimientos de cristianos (tanto católicos como protestantes) que se afiliaron a las luchas políticas de las izquierdas en los años sesenta y setenta de América Latina (Brugaletta, 2018).[2] ISAL no tuvo mucha repercusión en el Ecuador, sin embargo, muchas de sus reflexiones fueron acogidas por líderes ecuatorianos, creándose algunos grupos de reflexión teológica como el "Grupo de reflexión evangélica y pastoral" (GREPA de Quito) (Castro, 2008).

2 La Iglesia católica estuvo en el centro de las disputas políticas en torno a la influencia estadounidense en la región tras la Revolución Cubana en 1959 y, más tarde, desde la década de 1970, con la Alianza para el Progreso y la Doctrina de la seguridad nacional durante las dictaduras. La Teología de la Liberación disputó la comprensión de la fe desde la crítica a la injusticia social y rechazo a la visión anti-religiosa de la Unión Soviética. No obstante, la alianza entre el Vaticano y Ronald Reagan, y la incesante penetración financiada de las iglesias evangélicas conservadoras, con el declive del protestantismo progresista (grupos ecuménicos), cambió el panorama religioso a nivel regional. Este trato se inauguró en el *Documento de Santa Fé*, y se perpetuó tras el fin de la Guerra Fría en *Evangélicos y católicos juntos: la misión cristiana en el tercer milenio* (1994) y la encíclica *Evangelium Vitae* (1995).

La década de 1960 marca también el inicio del crecimiento exponencial del protestantismo en la región. Los protestantes pasan del 3% en 1950 al 19% en 2014 (PRC, 2014: 24). En 2012, el Instituto Ecuatoriano de Estadística y Censos (INEC) realizó una encuesta de filiación religiosa en el país en la que se determinó que el 11,3% de la población se autodenominaba cristiana evangélica. Por otro lado, el latinobarómetro (2018) indicaba que el 16% (el 15,8%) de ecuatorianos eran protestantes.

Los datos estadísticos, no obstante, no dan cuenta de la heterogeneidad en el seno del protestantismo. Se trata de un fenómeno plural y complejo, fragmentado actualmente en centenares de grupos distintos, por lo que es difícil realizar una caracterización definitiva. A pesar de la dificultad, asumimos la tipología propuesta por Shäefer (1992), que distingue el protestantismo histórico, el evangelical, el pentecostal y el neopentecostal como un movimiento dentro del pentecostalismo.

El protestantismo histórico, heredero de la Reforma Protestante del siglo XVI, se encuentra representado actualmente en las iglesias luteranas, presbiterianas, reformadas, episcopales y metodistas, entre otras. El evangelical nace en el seno del protestantismo histórico norteamericano como una reacción a la institucionalización de la iglesia y su acomodo al *american way of life*. Se caracteriza por un fuerte proselitismo religioso y literalismo bíblico. El protestantismo pentecostal surge en 1906 en los suburbios de la ciudad de Los Ángeles como una reacción a la rutinización del carisma y la flexibilización moral de la iglesia. Se caracteriza principalmente por la importancia concedida a los dones espirituales y la glosolalia como manifestación del bautismo del Espíritu Santo. En el Neopentecostalismo se exacerban las características del pentecostalismo tradicional y surgen innovaciones doctrinales, entre ellas, la *teología de la prosperidad*, según la cual los bienes materiales son expresiones de la gracia concedida por Dios y la *guerra espiritual*. A diferencia de otros países, el protagonismo del activismo anti-género evangélico ecuatoriano no corresponde a las iglesias pentecostales, sino a iglesias independientes de corte evangelical (fundadas por las *faith missions*) e iglesias de

denominación (Asambleas de Dios, Bautistas, Alianza Cristiana y Misionera, entre otras).

En términos generales, el protestantismo se caracteriza por reconocer a la Biblia, cualquiera que sea su lectura ya sea literal, literalista o crítica, como autoridad final en asuntos de fe, doctrina y conducta, por encima de la Sagrada Tradición, el Magisterio Eclesiástico o la autoridad papal del catolicismo romano. No existe una única estructura jerárquica, vertical y monolítica que congregue a todas las iglesias. El término "denominación" o "denominaciones cristianas" es utilizado para designar a un grupo de iglesias de origen nacional o foráneo con sistemas normativos, organizativos, doctrinales y litúrgicos comunes que cumplen una función de representación corporativa limitada de las distintas variedades de grupos evangélicos (Semán, 2019: 28). Sin embargo, buena parte de las iglesias evangélicas no pertenecen a ninguna denominación y las que pertenecen tienen un alto grado de independencia.

En definitiva, resulta difícil identificar una estructura nacional a la que respondan todas las iglesias evangélicas. A lo largo de casi 130 años de presencia en Ecuador existen varios intentos de conformar una estructura nacional eclesiástica evangélica. El primer esfuerzo fue la Confraternidad Evangélica Ecuatoriana (CEE) en 1964. La CEE es la interlocutora por antonomasia del sector evangélico ante la sociedad y el Estado. Actualmente está conformada por más de un centenar de denominaciones, iglesias y ONGs cristianas de corte histórico, evangelical y pentecostal. El segundo esfuerzo fue la constitución del Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas del Ecuador en 1980, conocido como Federación Ecuatoriana de Indígenas Evangélicos (FEINE). La FEINE es un segmento importante del movimiento indígena ecuatoriano que tiene sus raíces en las luchas iniciadas en la década de 1940 y que continuaron durante y después de la reforma agraria de 1964 (Guamán, 2006: 11). Este movimiento ha participado en los grandes levantamientos y movilizaciones de la década de 1990. Participó en los que se produjeron en enero de 2001, y en 2002 incursionó en la política partidista en el ámbito

nacional mediante su brazo político Amauta Jatari (Guamán, 2006: 11). Debido a su composición interna, la FEINE es más bien una organización social de indígenas evangélicos antes que un organismo de iglesias indígenas evangélicas.

En las últimas décadas han surgido otras organizaciones de ámbito regional o sectorial como la Confraternidad de Iglesias Evangélicas del Austro (1988), la Asociación de Iglesias Evangélicas Independientes del Ecuador (1988) y la Federación Ecuatoriana de Iglesias y Misiones Evangélicas (1988) (Guamán, 2010: 51). Además de estas organizaciones, existen los gremios de ministros o pastores evangélicos como la Asociación de Pastores Evangélicos del Ecuador (APEE), creada en 1978, el Concilio de Pastores Evangélicos Quichuas del Ecuador (COPAEQE), creado en 2004, la Corporación Ecuatoriana de Ministros Evangélicos creada en 2005, el Concilio de Ministros Evangélicos del Ecuador, creado en 2005 y la Federación Ecuatoriana de Ministros Evangélicos, creada en 2008, entre otros[3] (Guamán, 2010: 53).

Además de estas estructuras eclesiásticas formales, se han producido alianzas estratégicas de carácter coyuntural que han convocado a la gran mayoría de las iglesias evangélicas, especialmente en torno a la evangelización y la visibilización de la fe evangélica. Entre ellas cabe mencionar las campañas evangelísticas de Billy Graham y del Ministerio Evangelismo a Fondo (hoy IINDEF) en la década de 1960, las Campañas Evangelísticas del pastor pentecostal Yiye Ávila, las Cruzadas Evangelísticas de Luis Palau en 1980 y 1990, las "Marcha para Jesús" desde finales de la década de 1990 hasta la fecha, entre otras.

Con mis hijos no te metas. La emergencia del activismo evangélico

A partir de la marcha CMHNM se produce una mutación en la práctica religiosa evangélica, pues las alianzas ya no se

3 También existen los llamados "Cuerpos Pastorales" o gremios de pastores por ciudad y provincia.

establecen para visibilizar la fe o fomentar el proselitismo religioso, sino para disputar leyes relacionadas con el género y sexualidad. En ellas se utilizan argumentos pseudocientíficos[4] y legales que reeditan el determinismo biológico, re-naturalizan las desigualdades y las relegan a lo privado al tiempo que las disputan en el campo público-estatal (Vega, 2019). Maffía (2019) caracteriza esta contraofensiva a partir de la apropiación del discurso de los derechos humanos, el lenguaje de género y los reclamos sobre las nuevas masculinidades, así como el despliegue de estrategias legales y una fuerte militancia en los ámbitos legislativos, docentes y de comunicación social. A partir de la aprobación del matrimonio igualitario el 12 de junio de 2019, lo que se evidencia es un esfuerzo por formalizar e institucionalizar al conjunto de las fuerzas evangélicas, lo cual, como veremos, implica cambios en los argumentos, los actores, la representación y la acción colectiva.

La campaña de CMHNM aparece en Ecuador en un contexto marcado por el fin del denominado gobierno "progresista" de la Revolución Ciudadana. Los años previos a 2017 estuvieron marcados por el dominio político del expresidente Rafael Correa, que en un ejercicio hiperpresidencialista se fue posicionando contra los derechos LGBTI (matrimonio, el género en la cédula, etc.) y la despenalización del aborto, incluso en caso de violación.

2013 marca un año de quiebre en este sentido. Cuando Correa logra la reelección estableció nuevos pactos con sectores conservadores y religiosos, como es el caso de Mónica Hernández, miembro del Opus Dei y aliada de Amparo Medina.[5] En octubre de ese año, momento en el que se planteó despenalizar el aborto por violación, Correa amedrentó "a varias asambleístas con la amenaza de renuncia de su cargo si no se retiraba el debate sobre las reformas del Código Orgánico

4 Vaggione (2009) llama "secularismo estratégico" al tránsito al activismo religioso en contra de los derechos sexuales y reproductivos.

5 Amparo Medina es una activista "pro-vida" del Ecuador que trabaja en la Pastoral Familiar de la Arquidiócesis de Quito. Desde el año 2008 ha sido una figura particularmente activa contra el avance en derechos sexuales y reproductivos y LGBTI. Actualmente es aliada directa del MVyF.

Integral Penal (COIP)" (Argüello, 2013: 144). A finales de año, en el Enlace Sabatino N° 354 del 28 de diciembre, Correa se refirió, por un lado, a los avances del Estado en políticas para el bienestar de las mujeres y por otro, a su rechazo radical a ciertas corrientes feministas "fundamentalistas" basadas en el hedonismo y la *ideología de género*.

En 2014, Correa y Hernández acabaron con la ENIPLA (una política progresista para prevenir el embarazo adolescente) y pusieron en marcha el Plan Familia, que abogaba por la "recuperación del rol de la familia", "la difusión de valores" y "la abstinencia sexual". Entre la negativa a despenalizar el aborto, la agitación de la *ideología de género* y el Plan Familia, Correa acabó bloqueando cualquier reforma relacionada con los derechos sexuales y reproductivos, afirmando así su confrontación con las que años antes ya había llamado feministas "malcriadas". Para aquel entonces, ya se había establecido la ecuación entre género e ideología deformadora de los sexos, se había tachado al feminismo de radical y contrario a los valores ecuatorianos y se había dibujado un campo de fuerzas en el que se contraponían los intereses del pueblo y de la izquierda (combatir la pobreza y la miseria) a un conjunto de "novelerías" (Vega, 2017).

El pacto se fracturó el momento en que Lenin Moreno fue elegido como nuevo presidente del Ecuador. La inestabilidad al interior de las filas de Alianza País desencadenaron entonces una nueva coyuntura. La derogación Plan Familia tras asumir el cargo y la propuesta de los colectivos feministas a la Asamblea de revisar el COIP en lo que a la despenalización del aborto por violación se refiere formaron parte del nuevo escenario en el que se lanza la campaña *Con mis hijos no te metas*.

El 14 de octubre de 2017 se realiza la marcha convocada por el Frente Nacional por la Familia (FNF) en varias ciudades (25 ciudades en total). Nuevas alianzas entre católicos y evangélicos, encabezados por la Conferencia Episcopal Ecuatoriana y el MVyF, hacen viable la movilización (Vega, 2017). En este clima de politización reactiva (Vaggione, 2009), CMHNM tomó a *Ley Orgánica para la Erradicación de la Violencia*

de Género contra las Mujeres y su propuesta para integrar un plan de transversalización del enfoque de género en escuelas y colegios, como emblema de la imposición de una *ideología* que pretendía pervertir a la niñez. Al mismo tiempo, el nuevo Código Orgánico de Salud que se debatía en la Asamblea Nacional fue tachado como un instrumento para legalizar el aborto y eliminar la potestad de los padres para conducir la vida de sus hijas/os.

Al igual que en otros países, las *fake news* y el uso de redes sociales retroalimentaron el pánico moral al afirmar que había un plan para homosexualizar/transexualizar a la juventud ecuatoriana y estimular relaciones sexuales libertinas e irresponsables entre los jóvenes por causa de la legalización del aborto, la educación sexual y el uso de métodos anticonceptivos.

La jerarquía religiosa había dado un salto explícito al campo político. Esta vez, como nunca antes, los sectores evangélicos, junto a los católicos, tomaron las calles en una demostración de fuerza. Desde la primera movilización en 2017 hasta la primera mitad del 2019, CMHNM se ha venido reactivando de manera intermitente, siempre bajo el paraguas de la retórica contra el género. En julio de 2018, por ejemplo, volvió a movilizarse cuando la Corte Constitucional del Ecuador decidió emitir una sentencia en la que se ratificaba que los adolescentes tienen derecho a decidir sobre su vida y salud sexual y reproductiva y que el Estado y la familia deben ser los encargados de facilitar herramientas y educación en este terreno. A finales de este mismo mes, a través de una convocatoria en redes sociales, los sectores evangélicos y católicos marcharon exigiendo la renuncia de los jueces de la Corte y pidiendo la eliminación de una sentencia que "violaba la potestad de los padres de decidir sobre la vida de sus hijos y familias".

Todas estas acciones pusieron las bases organizativas y discursivas para que a principios del 2019 se lanzara la campaña, proveniente de Argentina, *Salvemos las 2 Vidas*. De igual manera, estas alianzas y acciones posibilitaron

las movilizaciones en contra de la resolución de la Corte Constitucional que daba paso al matrimonio civil igualitario en junio del 2019.

La Declaración de Sangolquí y la apuesta institucional

A continuación abordamos lo que constituye el núcleo de nuestra discusión en este texto: lo sucedido tras la aprobación del matrimonio igualitario. En este momento, lo que ya se había perfilado como activismo religioso estaba dirigiendo sus esfuerzos a la lucha contra las reformas del COIP, especialmente en lo que se refiere a la despenalización del aborto en casos de violación, incesto, estupro o inseminación no consentida. La potencia feminista desplegada en Argentina servía de catalizador para el despliegue de dicha ofensiva en la región. La idea de "salvar las dos vidas", del lado de los activistas religiosos, se hacía eco de la importancia de considerar, no solo la vida de los "niños por nacer" (los fetos y cigotos), sino de las mujeres que habían sufrido violencia sexual. Un activismo de corte anti-aborto empezó a articular en su discurso elementos que apelaban a los derechos de las mujeres, convirtiéndose, según ellos, en un nuevo y renovado feminismo "pro-vida"(Salazar, 2019).

La aprobación del matrimonio igualitario en Ecuador resultó en un desenlace inesperado que pilló por sorpresa a las fuerzas religiosas fundamentalistas. El pastor Fernando Lay, presidente del MVyF, realiza entonces una convocatoria a líderes, pastores y representantes legales de diferentes iglesias, denominaciones y organizaciones cristianas a una reunión el 14 de junio en el Seminario Sudamericano (SEMISUD), ubicado en la parroquia de Sangolquí. La reunión fue convocada con el propósito de "promover un reforzamiento jurídico y orgánico del sector evangélico debilitado por políticas públicas que segregan, silencian y desprotegen a la iglesia evangélica ante la emisión de leyes y prácticas que atentan contra los principios

cristianos" (FL Chat 593plus, 11 de junio de 2019). Si bien el aborto había sido el terreno de disputa tradicional privilegiado para la iglesia católica, especialmente para los sectores que enfatizan el papel de la Virgen María (Yépez, 2019), la homosexualidad era materia prioritaria para los evangélicos.

En Sangolquí se reunieron alrededor de 70 pastores y directivos de la mayoría de las denominaciones de alcance nacional, directivos de la Confraternidad Evangélica Ecuatoriana y del Cuerpo de Pastores de Quito. El encuentro concluyó con la firma de un documento que planteaba demandas ante las autoridades ecuatorianas en torno a sus derechos religiosos, reiterando un compromiso de unidad entre los firmantes en torno a la causa de la vida, la familia y la libertad de conciencia. En palabras de uno de los principales impulsores, este documento generó una iniciativa clave contra la *ideología de género* (FL Chat 593plus, 14 de junio). Efectivamente, la declaración marca un cambio en el activismo político fundamentalista evangélico, tanto en lo que se refiere a los actores como a los discursos y repertorios de acción. Veámos a continuación en qué consistió dicho cambio.

1. La articulación de actores: lo religioso, lo civil y lo político

Antes de la "Declaración de Sangolquí", las alianzas estratégicas habían sido un rasgo clave en la politización reactiva evangélica. Éstas habían permitido que los movimientos asumieran la causa del orden sexual tradicional en contra de las "amenazas" del género, oponiéndose con ello a cualquier reforma legal que ampliara o diversificara la concepción restringida de las identidades sexuales y de género vinculadas y atadas a la familia. Esto se expandía incluso a leyes y políticas públicas previamente promulgadas. La preservación de la naturaleza de los sexos y el "diseño divino" (llamado también, en términos más seculares, como "diseño original") logró aglutinar el activismo religioso en nombre de la sociedad civil.

Desde su formación, este nuevo activismo evangélico insistió en que no representaba a la iglesia, denominación o estructura eclesiástica alguna. Los militantes afirman, en este sentido, que participan haciendo uso del libre ejercicio de sus derechos de ciudadanía. El pastor César Parra argumenta lo propio con respecto al MVyF.

> El MVyF es de inspiración cristiana, pero es de ciudadanos ecuatorianos, en términos de ejercicio de libertad de ciudadanía. Aunque se debe al sector evangélico, no se debe a la iglesia evangélica, se debe a los ciudadanos. Yo, aunque soy pastor, soy religioso, pero en este punto ejerzo mis derechos ciudadanos ecuatorianos… Somos un movimiento civil no religioso, por lo tanto, la expresión de las denominaciones está por demás, es innecesaria y además impertinente. Porque esta no es una expresión de la iglesia, peor de su organización superior. Si ellos [representantes de denominaciones] hubieran participado está bien, era una carta más de apoyo, pero no eran la base de… Yo insisto mucho que ésta es una organización civil y que va tomando cuerpo para eso. De inspiración cristiana, eso no vamos a negarlo (CP MVyF, entrevista 23 de abril de 2019).

Tras la declaración, y dando un paso más, las iglesias se presentan ante la sociedad como instituciones legítimas en los debates sobre la definición y defensa del "diseño original" que el Estado debe preservar y promover. A partir de ese momento, la Iglesia Evangélica busca agruparse, al tiempo que instaura un tipo de política bifronte en la que conserva sus privilegios como institución religiosa. En esto, además, los sectores evangélicos intentan mostrarse como un referente moral para la población, proclamándose como parte de la sociedad civil y, como tal, afirmando su capacidad de intervenir en el ámbito legislativo y en la política pública (Vaggione, 2009: 34).

Su calidad de institución religiosa y guía moral se observa en los "considerandos" de dicha declaración. En ellos se manifiesta que la aprobación del matrimonio igualitario es resultado de la decadencia moral y legal de la sociedad ecuatoriana; dicha degradación, por tanto, precisa

de la intervención de la Iglesia Evangélica. A continuación el considerando 4 de dicha Declaración:

> (Considerando) Que, la sociedad ecuatoriana está sufriendo una decadencia moral, legal y que atentado (*sic*) con la Constitución y el estado de derecho por dar viabilidad a la aprobación del matrimonio igualitario por parte de la Corte Constitucional. Esto genera una vez más que la acción de la iglesia Cristiana y organizaciones religiosas defienda (*sic*) los principios y valores de nuestro querido País (Declaración de Sangolquí, 2019: considerando 4).

De esta forma, los sectores evangélicos se identifican , no como una voz cualquiera, sino como la voz que encarna la integridad moral y ciudadana del país en una coyuntura de emergencia. Además, en el acuerdo 5, se identifica a la Iglesia Evangélica como institución clave en la acción política en defensa de la familia.

> Las Iglesias, como institución, en su concepto y estructura general, apoya (*sic*) activamente con personas y recursos para llevar a cabo una gran movilización cívica que busque la **sanidad y liberación de nuestra sociedad** desde su núcleo fundamental que es la familia (Declaración de Sangolquí, 2019: acuerdo 5).

Es así que se comienza a apelar a la unidad de las iglesias evangélicas, apelando al sentido misional, es decir, a la unidad como cumplimiento de la misión divina, la unidad que permite dar testimonio de fe, que permite que el mundo crea y se transforme. Para ello se toma como referencia la oración sacerdotal de Jesús en el Evangelio de Juan 17: 21, "Para que todos sean uno, como tú, oh Padre, en mí, y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste". Pero la verdadera motivación para la unidad no es tan loable como pretenden los activistas *anti-género*, pues lo que impulsa la unidad es lo que consideran como una amenaza común, como lo manifiesta uno de los asistentes a la Asamblea Nacional Fe, Vida y Familia en Guayaquil:

> La iglesia ha tenido que ser provocada por la soberanía de Dios al vernos amenazados por una dictadura de género con todas las aberraciones y maldades que eso trae. Y por eso hemos dicho algunos, anecdóticamente y entre comillas, "gracias a Dios por el matrimonio igualitario" porque es lo único que ha podido unir a su iglesia. Una amenaza común y detrás de eso tantísimas otras cosas (Cuaderno de campo, 19 de julio de 2019).

Pero la unidad que se busca no es únicamente espiritual, sino orgánica e institucional. A tal efecto es preciso conformar una estructura eclesiástica que aglutine la dispersión de iglesias existentes. Con este fin, el Consejo de Resistencia Fe, Vida y Familia, creado el 14 de julio de 2019 en Guayaquil, el MVyF, la FEINE y distintos cuerpos pastorales convocan la autodenominada "Asamblea Nacional Fé, Vida y Familia" con el propósito de formar un frente nacional único. Esto posibilita seguir una hoja de ruta unitaria tras la aprobación del matrimonio igualitario; en definitiva, se trata de "poner de una vez por todas un orden en el país y un orden para la familia" (FLM Chat 593plus, 7 de julio de 2019).

En dicha reunión se conforma la Coalición Nacional Vida y Familia (CNVyF), integrada por la FEINE, el MVyF, el Consejo de Resistencia Fe Vida y Familia (CRFVyF), así como por diversas asociaciones pastorales a nivel nacional. De acuerdo con el pastor Francisco Loor, vocero de CRFVyF, en el Consejo está representado "todo el Evangelio", es decir toda la iglesia evangélica ecuatoriana:

> En esta Coalición están representadas, yo creo, por lo menos unas 2000 o 3000 iglesias en el país, si no es más. Porque son instituciones que representan a otras instituciones. Por ejemplo, el Consejo de Resistencia Fe Vida y Familia tiene cientos y miles de creyentes y cientos de iglesias representadas. De igual manera, Vida y Familia. La FEINE tiene cientos de pastores. Y la asociación de pastores… O sea, está representado básicamente todo el país y todo el evangelio a través de estas instituciones (FLM CRFVyF, entrevista 19 de julio de 2019).

Con la conformación de la CNVyF se busca consolidar un proceso de institucionalización del activismo fundamentalista evangélico no solamente a nivel territorial, aglutinando a las distintas regiones del país, sino también étnico, pues se integran iglesias mestizas e indígenas. Se pretende, además, dar continuidad y congruencia a las acciones en torno a la defensa de la vida, la familia y la libertad, pues de acuerdo a las palabras del pastor Fernando Lay, presidente del MVyF, hasta el momento se estaban realizando de forma poco estructurada:

> …hasta ahora las circunstancias nos han movido a reaccionar un poco al apuro y no queremos estar todo el tiempo en sobresaltos de reacción en reacción, sino más bien construir una propuesta desde nuestra ética evangélica, y parte de eso, evidentemente, es crear equipos de trabajo. Equipos de trabajo específicos o redes de trabajo a nivel nacional (Entrevista, 12 de julio de 2019).

Como se observa en la pirámide de la Figura 1, este proceso de institucionalización se caracteriza por la conformación, primeramente, de un movimiento nacional con una ámplia base religiosa que, de manera eventual, sostendría y legitimaría un movimiento social y, en último término, un movimiento político en la cúspide.

El movimiento nacional religioso, en esta visión, operaría como una coordinación pastoral y ministerial, mientras que el social buscaría ganar influencia y apoyo ciudadano. Finalmente, el movimiento político aspiraría a formar candidatos y, eventualmente, como ha sucedido en otros países de la región, constituir una o varias fuerzas políticas en las que la denominación sería un factor fundamental. Debido a la heterogeneidad institucional y doctrinal de las iglesias evangélicas, en el proceso de institucionalización se plantean únicamente consensos mínimos básicos para obtener un acuerdo nacional en términos religiosos (Cuaderno de campo, 12 de julio de 2019).

En el proceso de institucionalización se propone la creación de una estructura funcional conformada por 7 redes



Figura 1: Proceso de institucionalización de la politización reactiva evangélica. Fuente: Movimiento Vida y Familia 2019. Propuesta para Asamblea Nacional en Guayaquil (documento inédito).

provinciales que den sustento a la estructura nacional. Estas redes están subordinadas al movimiento religioso que, como se dijo anteriormente, sería una junta pastoral de referencia formada por los presidentes de las denominaciones y los presidentes de los cuerpos pastorales del país. Estas redes son la Red de Acción Política, la Red Legal, la Red Comunicacional, la Red Educacional, la Red de Movilización Cívica, la Red de Relaciones Estratégica y la Red de Relaciones Económicas (Cuaderno de campo, 12 de julio de 2019).

2. Renovación doctrinal: política, guerra espiritual y Reino de Dios

Como se mencionó anteriormente, la politización reactiva no solamente se refiere a un cambio de actores, sino que se despliega igualmente en los discursos. Si bien, como sostiene Vaggione (2009), en el contexto de la aprobación del matrimonio igualitario domina el "secularismo estratégico", también se aprecian algunas novedades doctrinales, de forma significativa la apelación a la "guerra espiritual" y al "Reino de Dios".

La doctrina y escritos cristianos siempre han dado cuenta de una confrontación entre la iglesia y las fuerzas del mal, no obstante, la doctrina de la "guerra espiritual" es de reciente data. Surge en la década de 1980 como heredera del "iglecrecimiento", un movimiento que utilizó herramientas interdisciplinarias como la sociología, la antropología cultural y la psicología social para promover la eficacia en la evangelización entre las décadas de 1950 y 1980 (Wynarczyk, 1995: 152). En términos generales, la "guerra espiritual" es una actualización de la demonología[6] aplicada a la misión de la iglesia.

La guerra espiritual plantea una percepción metafísica de los acontecimientos sociales, económicos y naturales (Wynarczyk, 1995: 155) que exacerba la confrontación entre las fuerzas del bien y del mal y las extrapola a todos los ámbitos de la vida, de tal forma que todo lo que acontece en la experiencia individual y social es resultado de dicha confrontación. Las fuerzas del mal son personificadas a través de demonios que atacan y contaminan física, moral, espiritual y económicamente no sólo a una persona sino a una ciudad, a un país y hasta al mundo entero.

Es así como la misión cristiana toma el fondo y la forma de una liberación espiritual o exorcismo, que utiliza una serie de estrategias de defensa y ataque provenientes del animismo, de religiones orientales y afrocaribeñas. El buen cristiano es el que

6 Rama de la Teología que estudia la historia, naturaleza y actuación de los demonios.

identifica y combate la obra de Satanás y sus demonios, de lo contrario es considerado un traidor a los valores del Reino de Dios, como lo manifiesta el pastor Fernando Lay, presidente del MVyF en el culto dominical del 21 de junio de 2019:

> Hay una milenaria guerra entre la luz y las tinieblas, entre Dios y Satanás y nosotros estamos allí para decidir de qué lado estamos. Cuando hay una guerra y una nación está en peligro, digamos que el Ecuador está siendo amenazado por un ataque... ecuatoriano que no se levanta a defender a su país, es un traidor, traidor a la patria. Y además de ser ciudadanos ecuatorianos, somos ciudadanos del reino y quien no defiende la honra de Dios y los valores del reino de Dios, también es un traidor (Cuaderno de campo, 21 de junio de 2019).

Desde esta perspectiva, la aprobación del matrimonio igualitario es considerado un ataque de Satanás y de sus huestes celestiales, contra el bienestar nacional y contra el diseño de Dios, plasmado en la familia original. Éste debe ser confrontado en una batalla espiritual, tal y como se observa en la intervención del pastor Carlos Caisapanta realizada en una vigilia de oración antes de la marcha del 29 de junio de 2019:

> Declaramos que este país es de Jesucristo y que todo movimiento demoníaco sea confundido por el Señor Jesucristo y su Espíritu Santo a nivel nacional. Declaramos que no tenemos lucha contra carne ni sangre, sino contra huestes espirituales de maldad… Y si se despliegan opresiones sobre nosotros en nuestros hogares, sobre nuestros hijos, sobre nuestros nietos, nuestras generaciones. Por eso señor, por la sangre de Jesucristo, que quebrantes ahora en el nombre de Jesús, toda ley que vaya en contra de la familia, que vaya en contra del bienestar familiar. Rompe Señor, en el nombre de Jesús y por la sangre de nuestro Señor Jesucristo, y que toda ley que vaya en contra de la familia sea quebrantada (Cuaderno de Campo, 21 de junio de 2019).

El plantón frente al Consejo de Participación Ciudadana y Control Social (CPCCS) fue asumido como una guerra espiritual

por parte del activismo fundamentalista evangélico. Cerca de la entrada a sus instalaciones se apostaron un grupo de seis mujeres a orar y a realizar un ritual de liberación espiritual de la institución. Mediante glosolalia, gesticulaciones y sonidos incomprensibles, las mujeres intentaban expulsar los demonios de la institución, de sus autoridades y del país entero (Cuaderno de campo, 4 de julio de 2019). En la lógica belicista del Antiguo Israel, y como manifestación de una guerra santa, un grupo de seis hombres hacían sonar constantemente el Shofar,[7] un instrumento musical elaborado a partir del cuerno del carnero utilizado en las guerras de conquista de Canaán (hoy Palestina) por parte del Antiguo Israel.

Otra de las mutaciones doctrinales significativas se refiere al *Reino de Dios*. Este concepto es relevante pues con él los grupos *anti-género* justifican y fundamentan la participación de la Iglesia en el activismo contra las diversidades sexuales, así como su implicación en los asuntos civiles. Tiene su origen en el término hebreo del Antiguo Testamento *malkut* (reino), que más que referirse a un territorio físico específico denota la esfera en la cual el soberano ejerce autoridad y establece su voluntad. En el Antiguo Testamento, el *reino* es la esfera, espacio o ámbito de la autoridad del rey. Su importancia para la iglesia radica principalmente en que la prédica sobre el *Reino de Dios* fue central en el ministerio de Jesús de Nazaret. Las enseñanzas del Nazareno estaban orientadas a motivar a sus discípulos a buscar, conocer y orar por el advenimiento del *Reino de Dios* y la prédica del Evangelio.

En la historia eclesiástica, el interés por el *Reino de Dios* está presente desde San Agustín, quien lo identificó con la iglesia. Pero es en el siglo XX que se recupera el término y alcanza relevancia teológica. La preocupación que más inquietó a los teólogos alemanes, franceses y norteamericanos[8] de principios

7 En el Antiguo Testamento se menciona en varias ocasiones este instrumento, por ejemplo, en la guerra de conquista de Jericó. La historia cuenta que 7 sacerdotes hicieron sonar el shofar mientras el pueblo gritaba, las murallas cayeron y la ciudad fue tomada por los israelitas (Josué 6: 20).

8 Entre los que figuran Ritschl, Tillich, Barth, Bonhoeffer, Moltmann, Metz, Cullmann, Pannenberg, Lehmann, entre otros.





Imagen 1 y 2. Plantón frente al Consejo de Participación Ciudadana y Control Social, Quito, 4 de julio de 2019, fotografías de Lorena Castellanos.

del siglo pasado, quienes tuvieron una fuerte influencia en la teología latinoamericana, fue la relación entre el Reino de Dios, la iglesia y la misión. La impronta de su pensamiento se materializó especialmente en la teología de ISAL, la Teología de la Liberación y la Teología de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL), en las que se evidencia cómo el Reino de Dios determina la forma en que la iglesia cumple su misión en el mundo. Se trata, en último término, del vínculo entre iglesia, Estado y sociedad civil.

Para ISAL, el Reino de Dios se situaba en el acontecer de Dios en la historia. La historia era entendida como el escenario de los hechos de Dios, un ámbito en el que se ejercía el señorío de Jesucristo. Por lo tanto, no cabía hacer divisiones tajantes entre el orden secular y la vida de la comunidad cristiana, entre la iglesia y el orden secular (De Santa Ana, 1970, citado en Escobar, 1987: 79). Desde esta perspectiva, la iglesia podía involucrarse en asuntos civiles e interpelar al Estado en el cumplimiento de su misión, pues ésta ya no estaba restringida a sus confines, ni orientada a asuntos ultramundanos, y mucho menos a la transmisión de principios abstractos. La misión de la iglesia en la sociedad desde la perspectiva de ISAL desdibuja su carácter específicamente cristiano y toma la forma de cualquier otro movimiento social, civil o de transformación social. ISAL apuntó a la transformación estructural de la sociedad haciendo un llamado a la militancia activa en los movimientos sociales y políticos de liberación (Míguez Bonino, 1995).

Existe suficiente evidencia en la literatura de la influencia de ISAL en la Teología de la Liberación (TL), aunque ésta nace oficialmente en 1968 en el seno del I CELAM. Tomando en cuenta que la encarnación es el paradigma misiológico de la iglesia en el presente, en la TL se identifica al Reino de Dios con la realidad existente.

> Al cristianismo hay que entenderlo como la prolongación del proceso encarnacional de Dios. Igual que el hijo lo asumió todo para liberarlo todo, así la fe mira a encarnarse en todo para transfigurarlo todo. En este sentido decimos que todo, en

> cierto modo, pertenece al reinado de Dios, porque todo está objetivamente conectado con Dios y avocado a pertenecer a la realidad del reinado de Dios (Boff, 1986: 10).

Al igual que ISAL, la TL no hace distinción entre orden secular y Reino de Dios, por lo que considera misión de la iglesia la liberación del ser humano. Ésta no se plantea únicamente en su dimensión espiritual e individual, sino como una liberaciòn integral que contempla todos los ámbitos de la existencia humana y social. En el III CELAM (Puebla) se justifica el compromiso de la iglesia en la política afirmando que el cristianismo se debe a la tarea de evangelizar, incluyendo esto el ámbito de la política. La presencia de la iglesia proviene de lo más íntimo de la fe cristiana: del señorío de Cristo que se extiende a toda la vida (CELAM, 1994: 409).

La Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL) es un movimiento evangelical de reflexión teológica en torno a la misión de la iglesia que surge como resultado del Primer Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE I) en 1969. Las reflexiones de la FTL en torno a la iglesia, la misión y el Reino de Dios han sido medulares desde su creación. El Reino de Dios es una realidad presente en el mundo que tiene una consumación escatológica. Por lo tanto, ni la iglesia, ni el mundo, orden secular o historia, pueden ser identificados con el *Reino de Dio*s. Dios establecerá su reino al final de los tiempos, pero en la actualidad es la iglesia quien tiene la responsabilidad de manifestarlo. Es por eso que la FTL desarrolla el concepto de *misión integral*, mediante la que se justifica la participación de la iglesia en todos y cada uno de los órdenes de la vida humana y social. Su misión no se refiere únicamente a la esfera individual, sino que también alcanza la social, la política, la cultural y la histórica.

En el activismo fundamentalista evangélico, el concepto de Reino de Dios es igualmente central para la definición de la misión de la iglesia; determina, por tanto, el grado de implicación de la iglesia en la sociedad. Así se advierte en las palabras del pastor Fernando Lay en la reunión

preparatoria de la marcha del 29 de junio con pastores de toda la ciudad de Quito :

> Algunos preguntan por qué la Iglesia tiene que ocuparse en asuntos civiles, ciudadanos, gubernamentales, asuntos políticos. Una razón importantísima es que **el Reino de Dios es mucho más que la Iglesia**. Jesús apenas mencionó dos veces la palabra Iglesia y se refería al cuerpo de Cristo Universal, pero todo el tiempo predicó del Reino de Dios. Todo el Sermón del Monte, hasta cuando comisionó a los 70 para ir a evangelizar de dos en dos, terminó diciendo "Y predíquenles del Reino". ¿Por qué el Reino es más importante que la Iglesia? La iglesia es una bendición y necesidad para nosotros los creyentes, pero el Reino es el derecho de Dios, porque Dios debe regir, gobernar, señorear, influenciar, dirigir toda la creación y por lo tanto todas las esferas de la vida humana. Dios es Dios de lo espiritual y lo sobrenatural pero sigue siendo Dios de lo natural. Por eso, en el Antiguo Testamento, cuando el Señor dio a través de Moisés… Claro dio leyes sobre el sacrificio, el templo, la adoración, el sacerdocio, los levitas, pero Dios también dio leyes sobre la economía, el trabajo, la agricultura, leyes sociales, leyes sobre cómo tratar a los delincuentes, leyes obviamente sobre la familia. Dios es soberano de todas las cosas y el mundo y el diablo han querido dividir ese concepto y afirmar que lo sagrado está encerrado en el templo, y a veces nosotros también creemos eso, que es una tremenda mentira del diablo, que en la Iglesia está lo sagrado y fuera de la iglesia todo es secular. Eso no le corresponde a Dios ni a la fe cristiana ¡falso! Falso de toda falsedad. **No hay nada que sea ajeno a Dios**… El trabajo, la economía, la educación, hasta la recreación, las artes, el deporte, todo debe ser para gloria de Dios. Claro, no lo es porque el mundo le ha dado las espaldas y es pecador e incrédulo, pero no vamos a caer nosotros en ese mismo pensamiento (Cuaderno de campo 25 de junio de 2019).

Sin embargo, una cosa es decir que nada es ajeno a Dios y otra muy distinta que Dios o, de modo general, un conjunto de creecias determinadas, son las que deben regir los asuntos públicos y la acción del Estado, "naturalizando" estas creencias,

además, responsables de un basto conjunto de desigualdades y discriminaciones.

En definitiva, la realidad del Reino de Dios trasciende a la realidad eclesial. El Reino es concebido como derecho de Dios para regir, gobernar, señorear, influenciar y dirigir toda la creación. Se plantea, además, lo sobrenatural y lo natural como ámbitos en los que se ejerce dicho reinado. Pero a diferencia de las teologías latinoamericanas, no se apela a los profetas en su denuncia del pecado individual, social y estructural, sino a la ley, a la Torah.[9] A diferencia de las teologías mencionadas, con la apelación al Reino de Dios, el activismo fundamentalista evangélico no busca una transformación social, sino una subordinación del orden secular a la ley de Dios. La vida social queda así gobernada por el orden religioso.

3. Acción judicial y presencia en la calle

En el esfuerzo por confrontar la aprobación del matrimonio igualitario, la politización reactiva evangélica desplegó un repertorio de acción bastante amplio que incluía movilizaciones, plantones, recursos de amparo, recusaciones, envío masivo de mensajes de protesta a diferentes instancias públicas, agitación en redes sociales, etc. La judicialización del proceso fue un elemento central. De igual modo, estos grupos recurrieron a recursos presentes en la cultura política ecuatoriana como la declaración de rebeldía, resistencia y no acatamiento o la apelación al levantamiento popular para agitar a los creyentes.

De acuerdo a Vaggione (2009: 39), **la judicialización ha convertido a las cortes y a los juzgados en los principales escenarios de batalla en la lucha de estos grupos**. La sentencia en favor del matrimonio igualitario inauguró esta estrategia de parte de sectores religiosos conservadores. Carlos Larco, uno de los abogados del MVyF, planteó la nulidad

9 La Torah corresponde a los 5 libros de la ley en el canon hebreo. En algunos ámbitos eclesiales evangélicos se utiliza el término.

procesal de la misma apelando a la falta de respuesta a su solicitud de recusación a Ramiro Ávila, uno de los jueces de la Corte Constitucional que dio paso a la medida. De acuerdo a Larco, el juez debía excusarse de participar en el caso de Efraín Soria y Xavier Benalcázar, la pareja que inició el proceso, por no ser imparcial al haberse declarado abiertamente a favor del matrimonio igualitario con anterioridad. Otra de las razones argumentadas por Larco es que el mencionado juez patrocinó en 2018 una acción de protección ante el Juez Constitucional del Cantón Cuenca en favor del matrimonio de José Luis Sánchez Vallejo y Jacinto Javier Orellana Guerrero (Cuaderno de campo, 25 de junio de 2019).

El Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicas de Ecuador (FEINE), la organización referente de los indígenas evangélicos a nivel nacional, también interpuso algunas acciones de carácter legal tras la sentencia. Entre ellas, la reprobación del Presidente de la República, la Corte Constitucional y la Asamblea Nacional. Así mismo, anunció otras acciones judiciales, tal y como sostiene Alfonso Huacha, secretario de dicha organización:

> Nuestra propuesta es demandar al presidente de la república para que no aplique o no infunda las políticas de género en educación, en salud. Vamos a demandar al presidente del Ecuador, una demanda constitucional. Además vamos a hacer una demanda constitucional al fallo de la Corte Constitucional. Vamos a presentar, y sí tenemos derecho. Han sido vulnerados nuestros derechos. El matrimonio establecido por Dios ha sido desnaturalizado, por lo tanto, vamos a exigir por medios legales y acciones que vamos a tomar (Cuaderno de Campo, 19 de julio de 2019).

Por su parte, el CRFVyF, desde sus inicios, conformó una comisión jurídica con los abogados Cristian Menéndez, Edgar Cedeño, Valerio Estacio y Carlos Luis Fierro para articular las iniciativas del movimiento en este terreno. Hasta la fecha han presentado un recurso de aclaración y ampliación a las sentencias 10-18-CN/19 y 11-18-CN/19 ante la Corte

Constitucional y una demanda al Consejo de Participación Ciudadana y Control Social (CPCCS). Otra acción legal que el CRFVyF se plantea es la revocatoria del Mandato de Lenín Moreno. El 9 de julio se convocó una rueda de prensa en los bajos de la Gobernación del Guayas para anunciar el inicio de la recolección de firmas dirigidas a este propósito.

Además de las marchas y los plantones que han sido característicos del movimiento evangélico, desde hace casi una década, otra de las novedades es la declaración de la Iglesia Evangélica en "rebeldía", "resistencia" y "no acatamiento" a lo dispuesto por la Corte (Declaración de Sangolquí, 2019, No.8). Para ello apelan al artículo 98 de la Constitución ecuatoriana que afirma que los individuos y colectivos pueden ejercer el derecho a la resistencia frente a acciones u omisiones del poder público que vulneren sus derechos constitucionales. En una reunión en la que se planificaba la marcha del 29 de junio, el pastor César Parra destacó la importancia de este llamado con las siguientes palabras:

> 130 años para que la Iglesia Evangélica tome una decisión. Tomó una decisión que no, por objeción de conciencia dijimos "no", y nos declaramos de acuerdo al término constitucional, "en rebeldía". Estamos diciendo al César (el poder político): "¡esta vez no!" 130 años que la Iglesia Evangélica ha dicho "está bien, está bien, está bien", aceptábamos. Pero esta vez quisimos tomar una decisión y dijimos "no" y lo firmamos. Voy a leer más luego la declaración de Sangolquí en la cual decidimos los obispos, la Iglesia Evangélica del Ecuador, dijimos "no", y es la primera vez que dijimos "no" por escrito. (...) Hace año y medio dijimos no, marchamos diciendo no, pero esta vez lo firmamos. Por eso quiero decir que es (un hecho) histórico. En 130 años, la iglesia evangélica no había dicho que no abiertamente. Lo hicimos basados en derecho constitucional, basados en la conciencia… El día de hoy en tres ciudades simultáneamente las iglesias dijeron que no: Riobamba, Guayaquil de nuevo y Quito. Y esto comandado por el sector indígena evangélico, también dijeron que no (Diario de Campo, 25 de junio de 2019).

Al declararse "en rebeldía", los líderes firmantes rescataron la memoria de los levantamientos indígenas de la década de 1990 en un periodo de fuerte inestabilidad política y de rechazo a la corrupción de los gobernantes. Al igual que en el pasado, se reclama la destitución y para ello se acude a la figura constitucional de la "revocatoria del mandato". Las figuras de la resistencia civil o cívica y el levantamiento popular, recogidas en el mismo artículo de la Constitución, son recuperadas para la movilización. El contraste surge cuando éstas se hacen acompañar de las imágenes típicas del movimiento: una sonriente familia nuclear blanca de clase media o alta, salpicada de rosa y azul, cuyo sentido de hallarse bajo amenaza y su carácter popular resultan poco plausibles. La imagen 3 muestra la que se difundió en la ciudad de Cuenca.

Así pues, amparados en la figura de resistencia civil, y esta vez tomando la batuta el activismo *anti-genero*, el frente evangélico convocó movilizaciones multitudinarias en tres fechas diferentes: el sábado 22 de junio en la ciudad de Guayaquil, el martes 25 de junio en las ciudades de Quito, Riobamba y Guayaquil, convocada por la FEINE, y el 29 de junio, la "Gran Marcha Cívica" convocada a nivel nacional.

Las sentencias 10-18-CN/19 y 11-18-CN/19 de la Corte Constitucional detonaron la movilización, aunque el activismo *anti-género* especialmente católico no desperdició la oportunidad para portar pancartas anti-aborto. Apelando a la inconstitucionalidad de dichas sentencias, la violación a la soberanía nacional y la ofensa a los valores cristianos, la convocatoria a la marcha incluyó un manifiesto que exponía las razones y motivos de la movilización, junto con un documento con mensajes y consignas para la marcha en los que se evidenciaba el argumento central de la misma: la defensa del diseño divino expresado por la familia nuclear heterosexual reproductiva. Otras expresiones familiares fueron abiertamente tachadas de patologías y perversiones.

Los lemas reeditan el determinismo biológico (Motta y Amat, 2018), además de la colonización ideológica, según la cual el matrimonio entre personas del mismo sexo es



Imagen 3. Fuente Chat 593 plus, 18 de junio de 2019.

un elemento extranjero que da cuenta de la decadencia y depravación de "otras" sociedades. Se acompañan, además, de argumentos bíblicos, tal y como se advierte en la entrevista al pastor William Chela, presidente de la asociación de iglesias indígenas de Bolívar, en la marcha convocada por la FEINE en Quito el 25 de junio:

> Nosotros como indígenas evangélicos, nunca hemos visto el tema de matrimonio igualitario. Hemos escuchado, hemos visto que otras sociedades hablan de esto, pero nosotros profesamos lo que es la palabra de Dios. Y si el Señor nos dice que somos sal, debemos ser sal. Debemos ser la luz ,y eso es lo que profesamos y cumplimos nuestro deber. Como la misión que Dios nos dijo que debemos ser en el mundo (William Chela, entrevista, 25 de junio de 2019).

La Iglesia Evangélica se presenta como el *pueblo de la Palabra*, cuya centralidad se halla en la Biblia. De ahí los versículos que se observan en la imagen 5.

Al preguntar por la participación en la marcha, las personas repetían un discurso aprendido, a veces desarticulado, como





Imagen 4 y 5. Gran Marcha Cívica,
Quito 29 de junio de 2019,
fotografías de Lorena Castellanos.

queriendo recordar las enseñanzas de su pastor. "Qué hagan de sus vidas lo que quieran", "Que se casen si quieren" decían; "lo importante es que no se destruya la familia". "¿Cómo van a procrear?", "¿Cómo va a dar buen ejemplo a sus hijos si usted tiene el mismo sexo a su lado?". "El problema es que detrás de esto viene la adopción, detrás de esto viene la aprobación de los niños transexuales… detrás de esto viene la pedofilia", "Defender la familia, hombre, mujer, hijos, no dos hombres, ni dos mujeres ¡no hay familia allí!", "De estas ideologìas que están fomentando viene el ataque, que está metido el demonio, entonces nosotros tenemos que defender. Hombre y mujer ¡No más!". Así pues, tanto en los carteles como en las conversaciones personales se ratifica la trascendencia de un orden que se pretende fijo y verdadero.

> La importancia de esta marcha es estar a favor del orden divino y del orden natural como así Dios dispone desde hace más de dos mil años. El orden natural divino es el matrimonio hombre y mujer. No hay otra alternativa, eso es lo que defendemos, venimos a defender la verdad, lo que es natural y lo que es el orden divino (Fidel Cárdenas, Centro de Adoración Cristiana, entrevista 29 de junio de 2019).

Conclusión

El secularismo moderno ha sido una posición más bien inestable en la historia de los Estados (Scott, 2018). Uno de sus aspectos centrales, la separación entre la esfera estatal y la religiosa, está siendo fuertemente cuestionada en los últimos años por el activismo católico y evangélico. Esta divisoria, deliberadanemte frágil, encuentra en el presente su argumento central en la peligrosa *ideología de género*, manufacturada como una amalgama de temores en los que confluyen el reconocimiento a la multiplicidad de identidades sexuales y de género que resulta de la crítica a las jerarquías y desigualdades existentes, los reclamos legales y de política

pública que de ello se derivan, de forma notable el derecho al aborto, , el reconocimiento de la diversidad sexo-genérica, las medidas anti-discriminación, la educación sexual en el sistema de enseñanza, la equiparación de uniones y familias, el sexo seguro, el uso y distribución de anticonceptivos, etc., medidas que, además, tienen un impacto diferencial en los sectores populares. Las ideas de que estas iniciativas deforman la naturaleza humana, basada en el binarismo sexual, fomentan la confusión (e incluso la violencia) y se imponen por la fuerza en la legislación y la política pública han servido para disparar temores y aglutinar conciencias en un momento de incertidumbres sociales y económicas y de proliferación de discursos contra la corrupción de la clase política y el Estado.

Si bien estas concepciones cuentan con una larga tradición en las filas religiosas, así como de una constante práctica a la hora de intervenir el Estado de forma más o menos soterrada, a lo que hemos asistido en los últimos años es a un activismo político de nuevo cuño. La avanzada evangélica se ha mostrado particularmente activa en este sentido, pasando de la visibilización y el proselitismo, no siempre de corte reaccionario, a una movilización de carácter belicoso que presenta a la iglesia como la única fuerza capaz de depurar la política poniendo orden en la familia y en el país.

En Ecuador, el pánico moral, y su consiguiente apelación al orden, ha permitido aglutinar un conjunto de fuerzas que en el campo evangélico se hallaban particularmente dispersas. El género ha operado a modo de "pegamento simbólico" (Graff, 2016; Kováts y Põim, 2015). El papel de algunos pastores, plataformas y pronunciamientos ha sido, o más bien está siendo, fundamental a la hora de diseñar el tránsito desde un movimiento religioso hacia otro que enfatiza lo social, lo cívico y lo ciudadano, hasta alcanzar, eventualmente, la cúspide de lo político. En estos momentos, no obstante, se trata de un trayecto incierto a la vista de la emergencia de movilizaciones críticas que ponen por delante las desigualdades socioeconómicas, también las relacionadas con el género.

Los llamados a la "guerra espiritual" y, de manera especial, al Reino de Dios implican, no obstante, un paso significativo. La idea de que la religión debe saltar del ámbito de la fe al de la vida social y política, una concepción que otrora animara a corrientes progresistas en América Latina, en la actualidad se perfila no como un modo de compromiso con la injusticia que acarrean el capitalismo y el patriarcado, sino como una manera de subordinar la vida pública y el Estado a una visión esencialista acerca de lo humano y dogmática de las creencias y valores que habrían de animar la vida pública. La propuesta implícita de que la ley religiosa sea ley en el Estado radicaliza un planteamiento profundamente reaccionario y totalizador (inadmisible, cuando de otras religiones se trata) que ha servido, no obstante, para agitar conciencias y señalar enemigos internos gracias a una adecuada combinación de ingredientes fundamentalistas y retóricas de corte democrático, como la que proviene de los derechos humanos.

Si bien en Ecuador, la teología de la prosperidad, la proliferación de negocios de fé, la formación de bancadas evangélicas con el respaldo de élites mediáticas, facciones de ultraderecha y/o fuerzas neoliberales no se encuentran en la misma situación que en otros países vecinos, no cabe duda que nos hallamos ante un conjunto de actores y estrategias cuya capacidad de generar sentidos, persuasión y alianzas se encuentran en un momento de fuerte dinamismo. Sin duda, la impronta de los feminismos constituye en este periodo un sólido contrapunto al momento de comprender, y sobretodo expresar y sentir, la íntima relación entre desigualdad y jerarquía patriarcal que estos sectores buscan desdibujar.

Referencias

Amestoy, Normán Rubén (2011). "De la crisis del modelo liberal a la irrupción del movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL)" en *Teología y cultura*, Año 8, Vol. 13, pp. 7-26.

Asamblea Nacional (1987). *Constitución del Ecuador*. Quito: Registro Oficial.

Argüello, Sofia (2013). "El proceso de politización de la sexualidad: identificaciones y marcos de sentido de la acción colectiva" en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 75, N° 2 abril-junio, pp. 173-200.

Bastián, Jean Pierre (2006). "De los protestantismos históricos a los pentecostalismos latinoamericanos: Análisis de una mutación religiosa" en *Revista de Ciencias Sociales*, N° 16, pp. 38-54.

Boff, Leonardo (1986). *El Padre nuestro: la oración de la liberación integral*. España: Ediciones Paulinas.

Careaga-Pérez, Gloria (2016). "Moral Panic and Gender Ideology in Latin America" en *Religion and Gender* 6(2), pp. 251-255.

Consejo Episcopal Latinoamericano (1994). *Conferencias generales del episcopado latinoamericano*. Bogotá: CELAM.

Corrêa, Sonia (2016). "'Theologies' and Contexts in a Latin American perspective" en *Religion and Gender* 6(2), pp. 256-263.

Escobar, Samuel (1987). *La fe evangélica y las teologías de la liberación*. El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones.

Graff, Agnieska (2016). "'Gender Ideology': Weak Concepts, Powerful Politics" en *Religion and Gender*. Vol. 6, no. 2. pp. 268-272.

Herrera, Gioconda (1999). "La Virgen de la Dolorosa y la lucha por el control de la socialización de las nuevas generaciones en el Ecuador del 1900" en *Bulletin de l'Institut français d'études andines,* Vol. 28 N° 3, pp. 387-400.

INEC (2012). Primeras estadísticas oficiales sobre filiación religiosa en Ecuador en https://www.ecuadorencifras.gob.ec//documentos/web-inec/Estadisticas_Sociales/Filiacion_Religiosa/presentacion_religion.pdf

Kováts, Ester. y Maari Põim (Eds.) (2015). *Gender as symbolic glue: The position and role of conservative and far right parties in the anti-gender mobilization in Europe*. Brussels: Foundation for European Progressive Studies and Friedrich-Ebert-Stiftung Budapest.

Latinbarómetro (2018). "Análisis Online. Ecuador: variables sociodemográficas" en http://www.latinobarometro.org/latOnline.jsp

Maffía, Diana (2019). "La ideología de género" en *Sin permiso* en http://www.sinpermiso.info/textos/el-8-m-y-la-lucha-de-la-derecha-contra-la-ideologia-de-genero

Míguez, José (1999). *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires: Nueva Creación.

Motta, Angélica y Oscar Amat y León (2018). "Perú: 'Ideología de género': fundamentalismos y retóricas del miedo" en Ana Cristina González, Laura Castro, Cristina Burneo, Angélica Motta y Oscar Amat. *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña "con mis hijos no te metas" en Colombia, Ecuador y Perú*. Lima: Editorial Flora Tristán. pp 93-134.

Movimiento Vida y Familia (2019). "Propuesta para Asamblea Nacional en Guayaquil". Documento inédito.

Pecheny, Mario, Daniel Jones, y Lucía Ariza (2016). "Sexual Politics and Religious Actors in Argentina" en *Religion and Gender* 6(2), pp. 202-225.

Pew Research Center (2014). *Religión en América Latina: Cambio generalizado en una región históricamente católica* en https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2014/11/Religion-in-Latin-America-Overview-SPANISH-TRANSLATION-for-publication-11-13.pdf

Salazar, Joseph (2019). *"Ideología de género" y nuevos activismos conservadores en Ecuador. Entre el discurso y la politización de los actores religiosos*. Tesis de maestría Flacso-Ecuador.

Scott, Joan (2018). *Sex and Secularism.* Princeton: Princeton University Press.

Semán, Pablo (2019). "¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina" en *Revista Nueva Sociedad* N° 280, marzo-abril de 2019, pp. 26-46.

Vaggione, Juan Marco (2009). "Sexualidad, Religión y política en América latina", trabajo preparado para los diálogos regionales (Río de Janeiro), pp. 1-64.

Vega, Cristina (2019). "La 'ideología de género' y la renaturalización privatizadora de lo social" en Mónica Maher (coorda.), *Fundamentalismos religiosos, derechos y democracia.* Quito: FLACSO Ecuador.

_____ (2017). "¿Quién teme al feminismo? A propósito de la 'ideología de género' y otras monstruosidades sexuales en Ecuador y América Latina" en *Sin Permiso* http://www.sinpermiso.info/textos/quien-teme-al-feminismo-a-proposito-de-la-ideologia-de-genero-y-otras-monstruosidades-sexuales-en

Viveros, Mara (2017). "Intersecciones, periferias y heterotopías en las cartografías de la sexualidad" en *Sexualidad, Salud y Sociedad*, Nº 27, pp. 220-241.

Yépez, Sofía (2019). *Preparando el ejército de Dios: movilización religiosa reactiva en las prácticas de evangelización de los jóvenes católicos.* Tesis de maestría Flacso-Ecuador.

Wynarczyk, Hilario (1995). "La guerra espiritual en el campo evangélico" en *Sociedad y Religión*, V. 13, pp. 111-126.

La mesa está servida: vía libre al capitalismo depredador en el Estado Plurinacional de Bolivia (con o sin el MAS)[1]

Huáscar Salazar Lohman[2]

Los hechos, como siempre, acorralan las palabras
Lo que no tiene nombre, Piedad Bonnet

Asistimos a los tiempos de la decadencia y agotamiento del progresismo en América Latina. Aquello que reconocimos como el "ciclo progresista" y que se inició en 1999, cuando Hugo Chávez asumiera la presidencia de Venezuela y al que prontamente se sumarían Argentina, Brasil, Bolivia, Ecuador, entre otros; ahora se convierte en un conjunto de procesos descompuestos o interrumpidos en que los hechos alcanzaron y acorralaron las tan airadas palabras de los gobernantes. *Palabras mágicas* –diría Silvia Rivera Cusicanqui– que llegaron a "tener ese efecto de fascinación e

1 Este artículo fue escrito en el primer trimestre de 2019, cuando este libro era apenas un proyecto en ciernes. En ese momento Evo Morales era presidente y la pandemia de la Covid-19 ni si quiera era imaginable. A principios de 2020 este texto me pareció poco útil para este libro. Sin embargo, empezando ya el segundo semestre de este mismo año –y aprovechando el retraso de este proyecto editorial–, me parece que este texto puede aportar algunas claves, en especial para comprender los elementos de continuidad entre el anterior y el actual gobierno. El gobierno de Añez viene dando continuidad de manera agresiva y en el marco de la pandemia a las principales políticas que Evo Morales había comenzado en sus 14 años, y lo hace en un escenario de despolitización y polarización en el que la sociedad civil se ha quedado sin capacidad de respuesta, esto no puede ser explicado si no se consideran los 14 años del Movimiento Al Socialismo. Estamos siendo testigos del banquete que solo pudo ser porque había una *mesa bien servida.*

2 Economista boliviano, con estudios de posgrado en México, trabaja sobre temas relacionados con luchas comunitarias y su vínculo con el Estado. Actualmente hace parte de un proyecto para la conformación de un centro de investigación independiente en Bolivia.

hipnosis colectiva, al punto de acallar por una década nuestras inquietudes, aplacar nuestras protestas y hacer caso omiso de nuestras acuciantes preguntas" (Rivera, 2018: 95).

A la sombra del conservadurismo radical de Bolsonaro en Brasil, del neoliberalismo recargado de Macri en Argentina, del retorno de la derecha uribista en Colombia –país que nunca fue progresista pero que ahora asume protagonismo en este proceso regional–, del confuso proceso de la Revolución Ciudadana en Ecuador; los horizontes emancipatorios se nos aparecen opacos, incluso más que en aquellas épocas en las que el Consenso de Washington se regodeaba por los pasillos de la mayoría de los gobiernos, congresos y gran parte de las instituciones de la región.

En parte ello tiene que ver con que los discursos progresistas fueron alcanzados por una realidad que nunca fue lo que se pregonaba, pero también porque nos quedamos sin palabras –y sin capacidad para producir sentidos disidentes– para nombrar lo que venía pasando y lo que ahora se nos muestra como un presente que nos eriza la piel; en el que pareciera, con palabras de Benjamin, que el "enemigo no ha cesado de vencer".

Las dos preguntas que frente a ello me surgen son: ¿será que de lo que se trata es de mirar a este pasado reciente del progresismo como un horizonte deseable al que debemos aferrarnos e intentar actualizar?, pero la pregunta que más me preocupa y me ocupa en este texto es la siguiente: ¿este momento de derechización en la región puede entenderse como victoria de las fuerzas conservadoras sobre el progresismos (discurso oficial) o puede, también, comprenderse como un proceso articulado y en buena medida resultado del progresismo?

En un libro de varios autores que fue coordinado por Emir Sader titulado –en una desafortunada alegoría a la obra de Galeano– *Las vías abiertas de América Latina*, un conjunto de intelectuales del progresismo abordan la siguiente pregunta: *¿fin de ciclo o repliegue temporal?*[3] Más allá de la retórica del

3 El libro en cuestión: *Las vías abiertas de América Latina. Siete ensayos en busca de una respuesta: ¿fin de ciclo o repliegue temporal?* (Sader, *et al.*, 2016).

documento, que tiende a caracterizar el momento progresista como la "década dorada o virtuosa" y que finalmente aduce que lo que sucede tiene más que ver con un repliegue temporal y no con un agotamiento del mando político progresista, lo más llamativo del documento es el tono de la autocrítica.

En su texto, el vicepresidente de Bolivia argumenta que si bien la mayor parte del retraimiento del progresismo tiene que ver con el despliegue de las fuerzas contrarrevolucionarias, plantea como necesario reconocer ciertos "límites o contradicciones" que los gobiernos de este tipo no lograron subsanar: 1) algunos progresismos no realizaron una buena gestión económica; 2) no se ha producido una revolución cultural en la que los sectores subalternos modifiquen el sentido común necesario para entender los cambios que se vienen promoviendo; 3) no se ha realizado una reforma moral que ponga freno a la corrupción; 4) no se ha hecho suficiente para eliminar las trabas que la democracia formal impone a los "liderazgos históricos" al reglamentar límites de mandato para la elección de autoridades; 5) no se ha podido avanzar en una integración económica progresista más fuerte en la región (García, 2016). Más allá del debate que estas autocríticas podrían generar –como la sórdida infantilización de la sociedad boliviana–, es importante anotar que hay un elemento que está totalmente ausente de la "autocrítica" y que es fundamental para comprender el devenir de la historia reciente en la región: *el rol desorganizador de lo social –y lo comunitario en particular– que, de manera sistemática, el progresismo ha asumido como política de gobierno en la mayor parte de los países que pueden catalogarse como tales, lo que a su vez se ha relacionado con un importante impulso a la ampliación capitalista en su versión más rapaz.*

Queda claro que la intelectualidad progresista no va a reconocer esto último –hacerlo sería eliminar una *forma aparente* que recrea un particular modo de ejercicio del mando político y de su articulación con un sistema dominante–. El entender esta función desorganizadora permite dar cuenta no solo del agotamiento del progresismo como un modelo de gobierno con un fin determinado, sino, principalmente, entender la ar-

ticulación y continuidades que existen entre el momento progresista y el momento conservador, en los cuales, como veremos, se hacen cosas muy parecidas.

Sin ánimo de generalizar, aunque sí con la intención de presentar un conjunto de claves interpretativas para la discusión, en este artículo se realiza un intento por caracterizar la configuración del Estado Plurinacional de Bolivia y cómo, a partir de su consolidación, se modifica la relación Estado-sociedad de una manera tal en la que se instala una inercia política que impulsa la ampliación de un capitalismo depredador en el país. Al mismo tiempo inhibe, neutraliza y desarticula otras formas de organización política que, en realidad, fueron las que desde la lucha interpelaron al Estado neoliberal. Es la instalación y consolidación de esta inercia lo que permite que el Estado Plurinacional de Bolivia requiera cada vez menos quedar encadenado a una forma específica de gobierno –de izquierda o derecha–, lo que importa es que la inercia se sostenga.

Es por este motivo que, frente al agotamiento del gobierno del Movimiento Al Socialismo (MAS) y su particular forma de gobierno, en el presente se abre la posibilidad de un momento conservador o un retorno de las élites políticas neoliberales sin que ello vaya a generar un cambio sustancial en las estructuras e inercias instaladas a partir del Estado Plurinacional. Es por eso que este Estado –como estructura política de dominación– va más allá del MAS, el cual se convierte en un partido desechable para las élites del país una vez que ya cumplió su *función de disciplinamiento de la sociedad –una función alcahuetera si se la nombra en términos coloquiales–*.

El texto se presenta de la siguiente manera: en primer lugar se realiza una breve caracterización de la manera en que se instala esa doble dinámica a la que denomino *condición anti-comunitaria del Estado Plurinacional*. En segundo lugar, el anterior argumento es reforzado con información y datos que permiten caracterizar el gobierno de Morales en el presente. Finalmente, el documento concluye con una breve reflexión sobre la relación: momento progresista y

momento conservador, así como el problema de la organización crítica en ese contexto.

La condición anti-comunitaria del Estado Plurinacional

Bolivia vivió entre 2000 y 2005 un gran momento de efervescencia social que interpeló y constriñó seriamente el avance del modelo neoliberal, aquel que se venía implementando desde mediados de la década de los 80. La Guerra del Agua inauguró ese ciclo rebelde y posteriormente se sucedieron un conjunto de levantamientos que habrían de derrocar dos presidentes, pero que principalmente impondrían una agenda nacional de transformación social, sostenida en la recuperación de prerrogativas desde ámbitos no estatales de organización política, estableciendo una serie de límites a la forma estatal de gestión de lo público. Una de las estrategias que este conjunto de luchas impulsó en aquellos años y que, luego de que el MAS ganase las elecciones se buscó concretar, fue la realización de una Asamblea Constituyente.[4]

Se suele asumir que el proceso constituyente boliviano fue impulsado por el partido de Evo Morales, sin embargo "la Asamblea Constituyente no fue parte de la plataforma original del MAS" (Postero, 2017: 44). Si bien este gobierno participó activamente del proceso, su función acabó siendo la de *gestionar el límite de concesión dominante; i.e.* la producción de acuerdos llevados al plano de la política estatal que, dada una situación de crisis en el que el orden dominante ve mermada su capacidad de producción hegemónica y coercitiva, un determinado actor –en este caso el MAS– gestiona y media las situaciones más conflictivas, disminuyendo el alcance de los horizontes y la capacidad de despliegue de la fuerza social que se enfrenta al Estado, conteniéndolos en un límite máximo que las clases dominantes están dispuestas a aceptar de manera transitoria,

4 Al respecto sugiero consultar el trabajo de Raquel Gutiérrez (2009): *Los ritmos del Pachakuti.*

con tal de reinstalar un frágil y aparente equilibrio en torno al Estado de Derecho como síntesis liberal de la política y que, para nuestro caso, permitía al MAS continuar como partido de gobierno con cierta estabilidad política.

Esto sucedió, por ejemplo, cuando el MAS promulgó la Ley 3364 de Convocatoria a la Asamblea Constituyente, en la que toda participación en esta instancia fue traducida a un formato liberal electoral y partidario, además de otorgar una sobre-representación a la derecha tradicional (Martínez y Linsalata, 2011; Escárzaga, 2012). Esto volvió a suceder cuando el gobierno gestionó una negociación –pese al desacuerdo de varias organizaciones– para la resolución del conflicto que trabó durante siete meses la constituyente, mediante la cual se concedió al bloque de oposición –la derecha más conservadora del país– el hecho de que las decisiones de la Asamblea Constituyente debían contar con 2/3 de la votación y no serían aprobadas por simple mayoría absoluta (Schavelzon, 2012) –como esa derecha estaba sobre-representada, tenía más de 1/3 para bloquear decisiones fundamentales de transformación–.

Empero, la concesión más grande fue la propia Constitución.

A pesar de todas las contradicciones al interior de las organizaciones y en la relación de éstas con los delegados que tenían en la ciudad de Oruro, el 8 de diciembre de 2007, en un clima enrarecido y muy tenso (*La Patria*, 10 de diciembre de 2007), la Asamblea aprobó la propuesta del nuevo texto constitucional que debía ser refrendado en un acto electoral nacional.

Dicho referéndum no sucedió durante todo el año 2008 debido a que el MAS no contaba con 2/3 en el congreso, lo que permitía a la oposición bloquear la posibilidad de convocar a dicho plebiscito. Frente a ese escenario, en septiembre de 2008 las organizaciones sociales decidieron *sobrepasar* al gobierno e iniciar lo que se denominaría como el "Cerco a Santa Cruz", una movilización masiva del Pacto de Unidad[5] y otras

5 El Pacto de Unidad surge oficialmente en 2004 como una supra-organización indígena originaria campesina que articuló a la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia-Bartolina Sisa (FNMCB-BS), Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), Confederación Sindical

organizaciones afines a la propuesta constitucional, las cuales tomaron los alrededores de la ciudad de Santa Cruz, núcleo simbólico y efectivo del poder opositor y que además de la viabilidad del referendo constitucional reclamaban el esclarecimiento de la Masacre del Porvenir.[6]

Luego del establecimiento de un Estado de sitio en el departamento Pando y la desarticulación de la dirigencia dominante de esa región como respuesta a dicha masacre –lo que quedaría como una demostración de fuerza del MAS–, el gobierno modificó el escenario político nacional de la siguiente manera: I) desarticuló, bajo el argumento de destrabar el proceso constituyente, el cerco a Santa Cruz a partir de una decisión unilateral, subordinando a las cúpulas dirigenciales de las organizaciones –lo que generó gran descontento en las respectivas bases sociales– (*Los Tiempos*, 24 de septiembre de 2008); y II) estableció un diálogo directo con los sectores dominantes del país y organismos financieros internacionales, a través del cual se acordó la modificación de 146 artículos de la propuesta de texto constitucional vía parlamento, desconociendo la autoridad de la Asamblea Constituyente.

Esta modificación trastocaría radicalmente el sentido de la carta magna, restituyendo una serie de prerrogativas estatales y resguardando los intereses de las clases dominantes del país, además de negar, banalizar o folclorizar las reivindicaciones de las organizaciones sociales.[7] Desde la liberalización

---

de Colonizadores de Bolivia (CSCB) y de manera posterior se articularía el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ). Esta organización emerge de un acuerdo para impulsar un proceso constituyente y una serie de reivindicaciones en común.

6 El 11 de septiembre de 2008, más de veinte campesinos e indígenas fueron asesinados en El Porvenir (Pando) por grupos armados de la élite regional en un hecho aún sin esclarecer, ni determinar el grado de responsabilidad que el gobierno tuvo (Nehe, 2016).

7 Los entretelones de esta negociación se encuentran detallados en el texto que fue producido por los mismos gestores de esta negociación: *Del conflicto al diálogo. Memorias del acuerdo constitucional* (Romero, *et al.*, 2009). Este tipo de textos, que por lo general tienden a minimizar los alcances reales de la lucha y concentrar su atención en el Estado como ámbito privilegiado, real y “serio” para la política, tienden a considerar esta nueva constitución como “un resultado algo negociado” (Marsteintredet, 2017) y no como una nega-

de toda forma democrática estatal, constitucionalización del latifundio, desconocimiento de prerrogativas políticas, jurídicas y territoriales de los pueblos indígenas, y otras muchas más fueron las aspiraciones que quedaron canceladas en esta negociación (Garcés, 2010; Valencia y Égido, 2010), que más que un pacto provisional se constituirá en una alianza de clase que dará cuerpo a la relación Estado-sociedad civil y, junto a aquella, la desmovilización inducida de organizaciones sociales, se transformará en una condición –y *modus operandi*– de la nueva estructura estatal.

Evocando a la teoría política más clásica, se podría argumentar que en el momento de cierre de la Asamblea Constituyente actuó la *razón de Estado*, que no es otra cosa que la decisión de los gobernantes para conservar su propio poder en el marco de un orden estatal. En este caso la decisión pasó por reducir o eliminar el factor de inestabilidad promovido por las luchas sociales, apostando para ello a la alianza con las clases dominantes –las que sí necesitan un orden político estatal estable para reproducirse en el tiempo–, lo que permitió restituir una síntesis social centrada en el Estado de mediación capitalista.

Esta *decisión* en clave schmittiana –*i.e.* una decisión en búsqueda de recuperar "soberanía" política para sí, más allá de las consecuencias y sin tomar en cuenta la *voluntad* de los demás actores[8] (Schmitt, 2004)– es una clásica decisión política estatal que opera de manera escindida de otras formas de producción de decisión en la sociedad. De ahí que si bien pueden reconocerse una serie de rasgos estructurales que condicionaron el devenir de los hechos durante los primeros años del MAS, también existió una dimensión de agencia definitoria que operó en aquel momento, en contra de las organizaciones, sus horizontes y sus

ción profunda de su sentido original.

8 Notar que buena parte de las organizaciones sociales y sus bases no estuvieron de acuerdo con la aprobación negociada de la nueva carta magna, como lo anotaba un pronunciamiento del CONAMAQ: "No autorizamos al Poder Ejecutivo, ni al Parlamento Nacional la negociación y/o modificación del texto del Proyecto de Constitución Política del Estado aprobada en Oruro. […] El Parlamento Nacional no tiene las competencias constitucionales para revisar y/o modificar el proyecto de Nueva Constitución Política del Estado, por tanto, cualquier alteración tendría vicios de nulidad" (*La Prensa*, 11 de octubre de 2008).

posibilidades de trans-formación social, utilizando para ello –y actualizándo– la estructura de poder existente en el país. El MAS debilitó la capacidad organizativa de las formas políticas no estatales que ponían en crisis lo estatal y, paralelamente, se mostró como potencial mediador de las clases dominantes –luego de haber desplegado su poder en Pando–, las cuales podrían conservar su fuente de poder económico siempre y cuando aceptaran la dirigencia política del MAS.[9]

Si –retomando a Zavaleta Mercado– un *momento constitutivo* es como una fábrica del tiempo en la que se producen las determinantes de una sociedad que persistirán por periodos largos (Tapia, 2002), la Asamblea Constituyente y la manera en que ésta se resolvió a partir de esa doble determinación –alianza de clase y desarticulación de las organizaciones sociales–, puede entenderse como el núcleo configurador del momento constitutivo del Estado Plurinacional. Ambas características asumirán una dinámica inherente e incontenible en el devenir de la política boliviana de los últimos diez años y que todo apunta a que se sostendrán hacia adelante trascendiendo al propio MAS.

La dinámica política/económica que viene consolidándose en Bolivia

Lo planteado sobre cómo se acomodaron las cosas cuando se cerró la asamblea constituyente y esta doble dinámica que se instala debe comprenderse como una inercia; es una marca que acompaña a la configuración de la consolidación del Esta-

---

9 Gran parte de la narrativa oficial del gobierno del MAS se sustenta en la idea de que, en términos gramscianos, existío un "empate catastrófico" (García, 2010) –esto es: dos fuerzas políticas, una regresiva y otra progresiva, que se enfrentan sin que ninguna de las partes venza, extendiéndose la crisis, lo que hace necesario la entrada de una tercera fuerza para resolver la crisis–. Desde una perspectiva no estadocéntrica de la política se puede advertir que el empate, en todo caso, fue una producción de esta tercera fuerza (el MAS), que produjo una situación de debilidad política para las organizaciones y de necesidad de mediación para las clases dominantes.

do Plurinacional y no solo un problema temporal que podría considerarse como una concesión transitoria e instrumental, como desde el discurso oficial se suele referir.

A continuación se presenta alguna información que, de manera general, permite delinear ciertos rasgos del nuevo carácter de la dominación en Bolivia y del patrón de acumulación del Estado Plurinacional.

Se afianza el modelo de extractivismo primario exportador

En contra del argumento gubernamental de que es necesario el extractivismo para salir del extractivismo, lo que se puede observar es que esta actividad no ha dejado de ser central para la economía del país y que el progresismo para nada ha modificado la tendencia histórica extractivista, en todo caso ésta se acentuó.

En la gráfica I se puede observar el peso del sector hidrocarburos y minería en la composición de las exportaciones del país, prácticamente un 80% de las mismas corresponde solo a ambos sectores. En un plano de la economía nacional ello ha implicado que si bien el PIB ha crecido sustancialmente, la



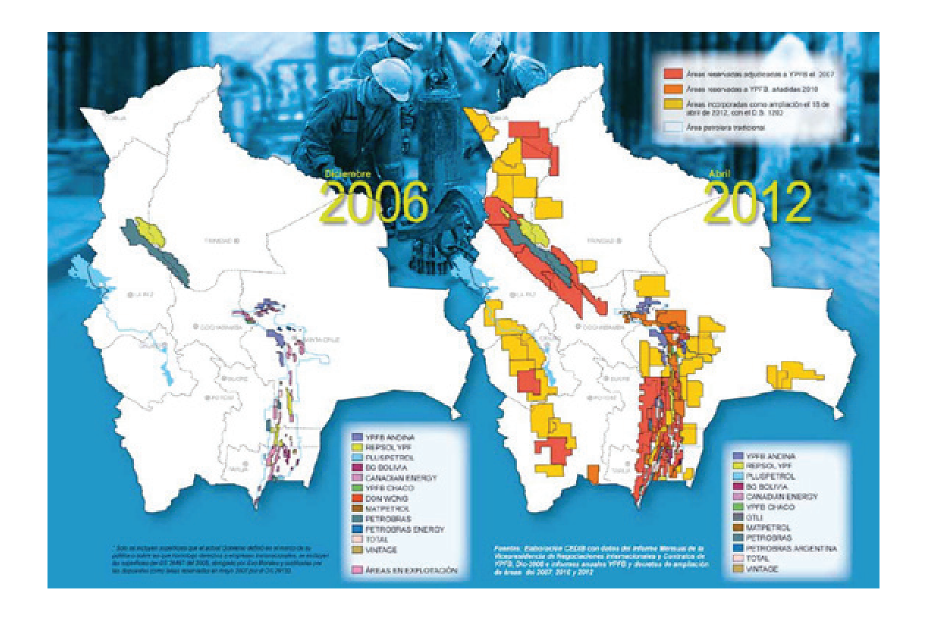
Gráfica I
Elaboración propia con datos de UDAPE (udape.gob.bo)

estructura económica del país no ha cambiado prácticamente en nada, incluso la importancia del sector extractivista se ha incrementado en términos relativos si es que, aparte de hidrocarburos y minería, se añaden datos de otros sectores extractivos, como la agroindustria o la construcción de mega-obras, con los cuales la participación del extractivismo en el PIB llegaría a ser de más del 20%. Esto representa un segmento muy importante del excedente nacional y que su ampliación –recurriendo a capitales transnacionales– es prioridad para el gobierno.

La depredación como forma de sostenimiento del patrón de acumulación boliviano

El peso relativo del extractivismo no se modificó respecto al conjunto de la economía, pero la economía creció, lo que en términos absolutos representa un incremento de la producción de materias primas y, por tanto, de lo que ello implica en términos de los efectos depredadores de esta particular forma de relacionarse con la naturaleza. Veamos un ejemplo concreto de ello.

En el mapa I se puede observar cómo el territorio está siendo catalogado y entregado a empresas transnacionales. Lo preocupante junto a ello es que, en este proceso de catalogación hidrocarburífera del territorio boliviano, el gobierno –de manera totalmente ilegal y en contra a todo principio de plurinacionalidad– ha venido entregando concesiones al interior de áreas protegidas y territorios indígenas, violentando todo principio de libre determinación de los mismos. Once de veintidós áreas protegidas del país están afectadas por el incremento de la frontera hidrocarburífera del país, y de esas once, se considera que seis (Madidi, Aguaragüe, Tariquía, Iñao, Pilón Lajas y Manuripi) serán *desnaturalizadas*, es decir que por la gran extensión de la afectación que sufrirán (entre el 55% y el 90%) pasan a convertirse de parques a zona de actividad extractivista. También serán afectados un total de 64 territorios indígenas en diversas geografías del país, tanto en tierras altas como tierras bajas (Jiménez, 2013).

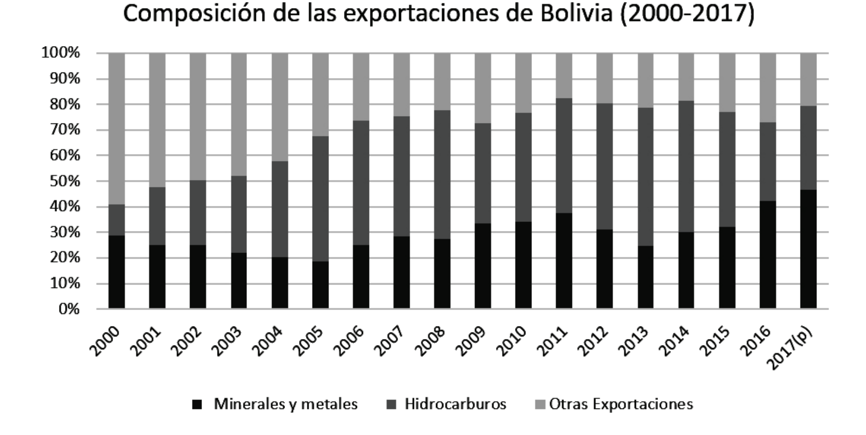


Mapa I
Evolución de la frontera petrolera en Bolivia 2006-2012
Fuente: Jiménez, 2013.

A un año de que Morales llegase a la presidencia, la superficie comprometida para la actividad hidrocarburífera era de casi 3 millones de hectáreas, en la actualidad la ampliación de esa frontera ascendió a la exorbitante cifra de 24 millones de hectáreas –como ejemplo, casi cinco veces el territorio de Costa Rica–. Esto ha tenido que ver, principalmente, con una búsqueda desesperada de gas natural que el gobierno viene promoviendo a lo largo y ancho del país frente a la abrupta disminución de los precios internacionales de las materias primas.

¿Reforma agraria o potenciamiento de la vía capitalista agroindustrial?

Bolivia no ha dejado de arrastrar la misma estructura agraria latifundista derivada de la Reforma Agraria de 1953, tal y como se puede apreciar en la gráfica II.



Gráfica II
Elaboración propia con datos de Ormachea, 2018.

Para el año 2013 el 58,9% de las Unidades Productivas Agropecuarias (UPA) tenían una extensión de tierra de entre 0,01 y 4,99 hectáreas, representando este segmento el 2,1% de la superficie total en propiedad de las UPA del país. En ese mismo año, el 3,9% de las UPA tenían una extensión de 100 o más hectáreas, representando el 79,4% de la superficie total en propiedad de las UPA. Esta altísima concentración de la tierra es muy similar a la que existía 1984, año en el que el 68.2% de las UPA tenían una extensión de tierra de entre 0,01 y 4,99 hectáreas, representando este segmento el 1,4% de la superficie total en propiedad de las UPA del país. Para ese mismo, año el 3,8% de las UPA tenían una extensión de 100 o más hectáreas, representando el 91% de la superficie total en propiedad de las UPA (Ormachea, 2018).[10] Si bien en el gobierno de Morales se han distribuido tierras fiscales –como continuación del proceso agrario iniciado en el neoliberalismo con la ley INRA–, la gran propiedad latifundista –buena parte de ella articulada a la agroindustria– ha quedado incólume.

10 Estos datos no incluyen información sobre la propiedad colectiva de territorios.

Pero no solo es el problema del sostenimiento de la estructura de propiedad de la tierra, sino el gran impulso que ha recibido la oligarquía agroindustrial en estos últimos años, por ejemplo:

- El gobierno ha venido frenando y postergando la aplicación del proceso de verificación de la Función Económica y Social (FES) de la tierra desde el año 2008. Este proceso, incorporado en la Ley de Reconducción de la Reforma Agraria de 2006 debido a la presión de las organizaciones sociales de aquel entonces, era una estrategia "legal" para una redistribución parcial de tierras en manos de latifundistas, sin embargo, la concesión de esta postergación ha sido la punta de lanza que permitió la articulación del gobierno con esa élite.
- En 2006 poco más del 20% de la soya que producía el país era transgénica, pero desde hace unos años esta cifra asciende al 99% (ANAPO, 2013). Pese al marco normativo que lo prohíbe, incluida la CPE, el gobierno ha venido impulsando sistemáticamente la producción de transgénicos. Recientemente, en 2019, se dio luz verde al desmonte de 250 mil hectáreas para soya transgénica destinada a la producción de biodiesel.
- La tasa de deforestación per cápita en Bolivia solo es superada en el mundo por Bostwana, Paraguay y Namibia, y es 12 veces superior al promedio mundial (De Ambrosio, 2016). Según el Instituto Nacional de Innovación Agropecuaria y Forestal, se estima que desde 1996 fueron deforestadas de manera ilegal 5,5 millones de hectáreas, de las cuales el 38% pertenecen a ganaderos, 28% a agroindustriales, 17 % a colonizadores extranjeros, 12% a campesinos y 5% a pueblos indígenas; principalmente en los departamentos de Santa Cruz, Beni, Tarija, La Paz y Cochabamba. Para 2006 en Bolivia se estaban deforestando 20.000 hectáreas por año, mientras que para el año 2009 esa cifra ya se había incrementado a 140.000 hectáreas anuales (ABT-MMAyA citado en Campanini, 2013). Lo

complejo es que el gobierno del MAS viene "legalizando" los desmontes ilegales con un conjunto de normativas de "apoyo a la producción".

- En diciembre de 2013 el gobierno aprobó la *Ley contra el avasallamiento y tráfico de tierras* (Ley N° 477). Esta ley, que criminaliza actividades como las del Movimiento Sin Tierra boliviano (MST) y la toma de tierras productivas en los latifundios, impone penas de cárcel que van desde los tres hasta los ocho años para los "infractores", además que los inhabilita como beneficiarios de procesos de redistribución de tierras y de derechos de uso y aprovechamiento de recursos por un lapso de diez años.

¿La inversión social es "la que cuenta"?

Quizá uno de los grandes mitos del "proceso de cambio" boliviano es el que todo lo explicado anteriormente –extractivismo transnacionalizado y oligarquía agroindustrial– aparenta ser justificado por la importancia que el gobierno de Morales otorga a la inversión social. Sin embargo, en la siguiente tabla se puede evidenciar cómo la importancia relativa del sector social –que tiene como principales subsectores la salud, educación y urbanismo–, ha disminuido en 10% (de 37% pasó a 27,4%) desde la época neoliberal.[11] En contraposición, la relevancia de la inversión pública en el sector productivo se incrementó de 13% a casi 35%, teniéndose en cuenta además que para 2017 el 80% de ese sector corresponde a minería, hidrocarburos y energía, sectores relacionados principalmente a capitales transnacionales. Esto significa que la estructura económica del Estado Plurinacional viene sistemáticamente acrecentando la importancia relativa de los sectores extractivistas en detrimento de la inversión social, lo que pone en duda que ese extractivismo estaría

11 Los bonos Juancito Pinto, Juana Azurduy y Renta Dignidad no son considerados en este análisis, principalmente por considerarse mecanismos de transferencia que tienen una función paliativa y que afectan al consumo –como son los programas de transferencia neoliberales– y no generan una transformación real de las condiciones de vida de la población.

financiando un amplio desarrollo social, sino que, en todo caso, se confirma la idea de que en Bolivia el extractivismo simplemente está financiando más extractivismo.

Tabla I
Inversión pública promedio ejecutada por periodo (porcentaje)

Sector	2002-2005	2006-2009	2010-2013	2014-2017
Productivo	13,0%	17,9%	29,0%	34,8%
Infraestructura	43,4%	46,2%	39,0%	34,5%
Social	37,0%	31,2%	28,4%	27,4%
Multisectorial	6,6%	4,8%	3,7%	3,2%
Total	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Fuente: elaboración propia con datos de UDAPE.

La desarticulación de la fuerza comunitaria

La restitución de un equilibrio político en torno al gobierno del MAS y a las alianzas realizadas para lograrlo sólo fue posible en la medida en que las organizaciones sociales que pugnaban por la concreción de horizontes emancipatorios retirasen la presión sobre el gobierno. Es por este motivo que la contención, agresión y desarticulación de las organizaciones sociales, principalmente comunitarias, se intensificó luego del proceso constituyente. Era imprescindible frenar la crítica y renuencia que surgió desde las organizaciones al hecho de que el texto constitucional fuese negociado y pactado con los sectores dominantes del país luego de la Asamblea Constituyente, y también fue necesario desarticular toda resistencia que emergió frente a los proyectos extractivistas.

La forma más evidente fue la de la represión directa, como aconteció en el caso del TIPNIS, Mallku Khota o Takovo Mora, y los posteriores procesos de intervención represiva de las organizaciones supracomunitarias reacias o contrarias

a subordinarse al MAS, como sucedió con la CIDOB en 2012 o con el CONAMAQ en 2014, además de que el gobierno impulsaría la creación de organizaciones paralelas sujetas a la estructura partidaria del MAS (Salazar, 2015; Tierra, 2012; Cristóbal Huanca, entrevista, Cochabamba, diciembre 13, 2017).

Por otro lado, también se ha desplegado un gran andamiaje de control y *subordinación pasiva* –como diría Rivera Cusicanqui– de las estructuras dirigenciales, a partir de procesos masivos de prebenda. Uno de los más evidentes fue el caso del Fondo Indígena, que se convirtió en mecanismo para la obtención de apoyo de estructuras político-comunitarias rurales a partir de la transferencia discrecional de recursos públicos (Zegada y Komadina, 2017; Morales, 2015), aunque la cooptación de estructuras barriales en las ciudades también suele responder a esta misma dinámica (Filmer Mamani, entrevista, Cochabamba, diciembre 18, 2017).

Una forma específica de disciplinamiento político ha sido el condicionamiento que el MAS ha promovido sobre las organizaciones de base para que éstas asuman la línea partidaria como línea política de la organización –aceptando la "vigilancia partidaria" a través de delegados del MAS dentro de la estructura de las organizaciones–, bajo amenaza de no recibir proyectos públicos en caso de no aceptar dicha vigilancia. Así mismo, dicho disciplinamiento ha pasado también por erosionar, subordinar o destruir todos los otros "instrumentos políticos" que diversas organizaciones sociales habían gestado en diversas geografías del país, de tal manera que el MAS se convierta en partido monopólico.

El debilitamiento de las formas comunitarias de organización social también ha pasado por impulsar las denominadas OECAS (Organizaciones Económicas Campesinas Indígena Originarias), que se caracterizan por asumir un rol "empresarial" dentro de las comunidades –a cambio de recursos económicos estatales–, "independizando" esta actividad de la organización comunitaria cotidiana, la cual se dedica solo a la dimensión política y ya no económica (Cordoba y Jansen, 2014; Juan Carlos Alarcón, entrevista, Cochabamba, diciembre 14, 2017).

Reflexiones finales: ¿Por qué la dominación en el Estado Plurinacional debe entenderse más allá del MAS?

En los últimos años, buena parte de la discusión sobre la decadencia progresista ha girado en torno a la idea del *fin de ciclo.* Estaríamos asistiendo al final del ciclo progresista que, con algunos matices, se plantea como una crisis hegemónica de este tipo de gobierno –los cuales tendencialmente se aproximaron a los núcleos de poder de los distintos países–, y que si bien esto no necesariamente implica su desaparición, se estaría accediendo a una etapa "post-progresista" caracterizada por la proliferación de rasgos conservadores, muchos de ellos provenientes de una matriz clásica de la política neoliberal (Modonesi y Svampa, 2016; Schavelzon, 2017; Gaudichaud, 2016).

Si bien este argumento permite dilucidar el proceso de transformación de las formas políticas de gestión del mando estatal y la recomposición del poder conservador en la región, quedarnos en una lectura del fin de ciclo –o repliegue temporal– nos instala en una discusión que, por lo menos para el caso boliviano, no permite mirar más allá de la política centrada en la institucionalidad estatal y que es de corto plazo. Seguramente, en unos cuantos años –luego de catastróficas consecuencias– estaremos viviendo el fin del ciclo conservador, pero lo importante es poder comprender la articulación entre estas formas de gobierno, lo que las hace parte de una misma dinámica que finalmente sirve para desplegar las condiciones de un capitalismo cada vez más violento y depredador.

La mesa está servida no es otra cosa que una metáfora para referir a la función que tuvo el "proceso de cambio" en esta última década. Por un lado, como vimos, la expansión del capitalismo ha sido impulsada y garantizada durante estos años, pero fundamentalmente, se ha producido un proceso de *despolitización* o de desorganización de las tramas comunitarias y formas organizativas no estadocéntricas que eran las que finalmente tenían la capacidad de frenar el avance neoliberal.

En este sentido, un momento conservador posterior al progresismo puede entenderse no tanto como el fin de un ciclo, sino como una vuelta de tuerca a un proceso sociopolítico en curso; *i.e.,* en la medida en que el gobierno del MAS reconstituyó un orden dominante centrado en el capitalismo extractivo, desarticuló las formas populares de organización política que otrora fueron capaces de frenar y reducir el avance neoliberal, abriendo, como resultado de ello, y del agotamiento de una forma de gobierno que cada vez más se presenta como impostación, la posibilidad de un momento conservador-neoliberal.

Esto, además, conlleva a que el *fin de ciclo* no sea realmente lo importante, sino aquello que más bien se consolida en este proceso. Después de los primeros años del gobierno del MAS, a diferencia de los años precedentes de lucha, el proceso ha sido de reconstitución de las condiciones para la expansión del capitalismo en Bolivia, incluso de una manera que ni el propio neoliberalismo lo logró (Salazar, 2016). Es un proceso *in crescendo* que –y esto es lo importante– no pareciera que fuese a sufrir grandes cambios con un gobierno de izquierda o derecha, en todo caso, un momento conservador acentuaría esta tendencia gracias a las condiciones de despolitización que se han producido en el periodo precedente.

Considero que esta es la marca constitutiva de la fábrica del tiempo que da lugar al Estado Plurinacional de Bolivia y a su devenir en el futuro. En este sentido, y por lo menos en los siguientes años, todo horizonte emancipatorio pasará por restituir la fuerza y capacidad de decisión de los ámbitos de organización política autónoma y comunitaria, antes que por cualquier apuesta que pueda ser formulada en el ámbito de la política estatal, la cual quedará entrampada en un bucle progresista-conservador de gestión del patrón de acumulación en tanto no exista la capacidad de romper su inercia desde aquella otra política, tal y como ha sucedido en reiteradas oportunidades de la historia boliviana.

Referencias

ANAPO (2013). *Anuario estadístico 2012*. Santa Cruz: Anapo.

Campanini, Oscar (2013). "Un futuro insostenible. Una mirada desde las tierras bajas" en *Petropress*.

Cordoba, Diana, y Kees Jansen (2014). "The Return of the State: Neocollectivism, Agrarian Politics and Images of Technological Progress in the MAS Era in Bolivia" en *Journal of Agrarian Change* 14 (4): 480-500.

De Ambrosio, Martín (2016). "Bolivia con altas emisiones de gases invernadero" en *SciDev.net*. https://www.scidev.net/america-latina/desastres/noticias/bolivia-con-altas-emisiones-de-gases-invernadero.html.

Escárzaga, Fabiola (2012). "El gobierno de los movimientos sociales" en *El primer gobierno de Evo Morales: un balance retrospectivo*, editado por Tanja Erns y Stefan Schmalz, 137-64. La Paz: Plural Editores.

Garcés, Fernando (2010). *El Pacto de Unidad y el proceso de construcción de una constitución política del Estado*. La Paz: Programa NINA.

García, Álvaro (2010). "El Estado en transición. Bloque de poder y punto de bifurcación" en *El Estado. Campo de lucha* de Álvaro García, Raúl Prada, Luis Tapia, y Oscar Vega, 7-40. Buenos Aires: CLACSO.

_____ (2016). "¿Fin de ciclo progresista o proceso por oleadas revolucionarias?" en *Las vías abiertas de América Latina. Siete ensayos en busca de una respuesta: ¿fin de ciclo o repliegue temporal?* editado por Emir Sader. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.

Gaudichaud, Franck (2016). "¿Fin de ciclo? Los movimientos populares, la crisis de los 'progresismos' gubernamentales y las alternativas ecosocialistas" en *Herramienta*, Nº 58. http://132.248.9.34/hevila/HerramientaBuenosAires/2016/no58/1.pdf.

Gutiérrez, Raquel (2009). *Los ritmos del Pachakuti. Levantamiento y movilización en Bolivia (2000-2005)*. México: Sísifo/Bajo Tierra/ICSH.

Jiménez, Georgina (2013). "Territorios indígenas y áreas protegidas en la mira. La ampliación de la frontera de industrias extractivistas" en *Petropress*, n.º 31: 5-18.

Marsteintredet, Leiv (2017). "El nuevo constitucionalismo político en América Latina y el paradigma boliviano" en *Bolivia en el siglo XXI. Trayectorias históricas y proyecciones políticas, económicas y socioculturales*, editado por Nelson González, 113-136. La Paz: Plural.

Martínez, Paola, y Lucía Linsalata (2011). "Las asimetrías del mandar obedeciendo en Bolivia" en *¿Ahora es cuándo?*, editado por Colectivo Katär Uta, 15-35. México: Colectivo Katär Uta.

Modonesi, Massimo, y Maristella Svampa (2016). *Post-progresismo y horizontes emancipatorios en América Latina*. Vol. 2018. 03/26.

Morales, Manuel (2015). *Fondo Indígena: la gran estafa. Denuncias y propuestas desde los pueblos indígenas*. La Paz: CONAMAQ Orgánico.

Nehe, Böerries (2016). "Nuestro Porvenir. Espacio y narración en la masacre de campesinos en Pando, Bolivia" en *Pensando Bolivia desde México. Estado, Movimientos, Territorios y Representaciones* editado por Guadalupe Valencia, Böerries Nehe, y Cecilia Salazar. México: UNAM/UMSA.

Ormachea, Enrique (2018). *Bolivia: nuevos datos acerca del desarrollo del capitalismo en la agricultura*. La Paz: CEDLA.

Postero, Nancy (2017). *The indigenous state. Race, Politics and Performance in Plurinacional Bolivia*. Oakland: University of California Press.

Rivera, Silvia (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Romero, Carlos, Carlos Börth, Raúl Peñaranda, Fundación Ebert, y fBDM (2009). *Del conflicto al diálogo. Memorias del acuerdo constitucional*. La Paz: FES-ILDIS/fBDM.

Sader, Emir, Álvaro García, Ricardo Forster, Manuel Canelas, Juan Guijarro, Constanza Moreira, y Alfredo Serrano (2016). *Las vías abiertas de América Latina. Siete ensayos en busca de una respuesta: ¿fin de ciclo o repliegue temporal?* La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.

Salazar, Huascar (2015). *Se han adueñado del proceso de lucha. Horizontes comunitario-populares en tensión y la reconstitución de la dominación en la Bolivia del MAS*. Cochabamba: SOCEE/Autodeterminación.

_____ (2016). "What Neoliberalism Could Not Do, the MAS Can: Divergences and Compatibility between Political Forms and Capital Accumulation in Bolivia" en *South Atlantic Quarterly* 115 (3): 632-39. https://doi.org/10.1215/00382876-3608697.

Schavelzon, Salvador (2012). *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia. Etnografía de una Asamblea Constituyente*. La Paz: CLACSO/IWGIA/CEJIS/Plural.

_____ (2017). *El fin de ciclo progresista suramericano. ¿Ha sido derrotado el imaginario político de la izquierda?* Vol. 2018. 03/26.

Schmitt, Carl (2004). *Teología Política I. Cuatro capítulos sobre la teoría de la soberanía*. Ciudad de México: FCE.

Fundación Tierra (2012). *Marcha indígena por el TIPNIS. La lucha en defensa de los territorios*. La Paz: Fundación Tierra.

Valencia, María del Pilar e Iván Égido (2010). *Los pueblos indígenas de tierras bajas en el proceso constituyente boliviano*. Santa Cruz: CEJIS/IWGIA/AECID/HIVOS.

Zegada, María Teresa, y Jorge Komadina (2017). *El intercambio político. Indígenas/campesinos en el Estado Plurinacional*. La Paz: CERES/PLURAL.

Más allá de la retórica anti-neoliberal: Ofensiva extractivista y megaproyectos en tiempos de la Cuarta Transformación mexicana

Mina Lorena Navarro Trujillo
y Lucia Linsalata[1]

El 2 de julio de 2018, Andrés Manuel López Obrador fue electo como presidente de México. Con más de treinta millones de votos y superando el 50% de la votación nacional, él y su partido, Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA), llegaron a la presidencia. En la Ciudad de México, capital de nuestro país, MORENA ganó 11 de las 16 alcaldías; a nivel estatal, 5 de las 9 gobernaturas; en el ámbito legislativo, en cambio, junto con sus aliados del Partido del Trabajo (PT) y el Partido del Encuentro Social (PES), logró la mayoría de escaños en el Congreso y en el Senado.

La amplia ventaja de este triunfo frente a las demás opciones electorales y la amplia participación de la sociedad en esta contienda, ha sido expresión de un profundo hartazgo al régimen neoliberal. La creciente violencia, el saqueo y despojo de la riqueza natural y social, la inseguridad, la impunidad, el narcotráfico, la corrupción, la guerra, son los temas más sentidos ante los que la población ejerció una suerte de veto a la política de los partidos en el poder: PRI, PAN y PRD.

La llamada 4T (Cuarta Transformación) se caracteriza, en el Plan Nacional de Desarrollo, como un mandato social y popular producto de una sublevación legal, pacífica y democrática que busca poner fin al desarrollo privatizador impuesto por el neoliberalismo, el cual se caracteriza por:

1 Profesoras e investigadoras del Posgrado en Sociología del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP.

> el desmantelamiento sostenido de la presencia del sector público y la dramática reducción del sector social; la apertura comercial indiscriminada; la desregulación en todos los frentes; la supresión o reducción de derechos y conquistas laborales; la eliminación de los subsidios generales y su remplazo por sistemas clientelares focalizados en los sectores más depauperados; el parcelamiento de las facultades gubernamentales en comisiones y organismos autónomos y la abdicación de potestades del gobierno en diversas instancias internacionales, en el marco de la inserción del país en la economía global (PND, 2019: 5, 8).

Desde la campaña electoral, hasta la toma de posesión y el actual ejercicio de funciones del gobierno morenista, se ha planteado que el comienzo de la Cuarta Transformación, viene aparejado del decreto del fin del neoliberalismo, exorcizando sus largos y oscuros 36 años e inaugurando un tiempo antineoliberal y posneoliberal.

En relación a esta cuestión, nos interesa resaltar que esta retórica antineoliberal no ha incluido una problematización de corte estructural, ni mucho menos una orientación rupturista con el modelo económico capitalista y, en particular, con el patrón extractivista primario exportador. Por el contrario, en este texto argumentamos que no sólo estamos asistiendo a una posible continuidad del patrón extractivista primario exportador impulsado por los gobiernos anteriores, sino al lanzamiento de una renovada ofensiva extractivista –con matices benefactores y compensatorios–, dirigida a ampliar las capacidades de control y subsunción de los territorios y, garantizar un pacto de estabilidad con el capital. En este escenario, es altamente probable que el ciclo de conflictividad social se intensifique en todo el país, con costos altísimos para las poblaciones locales y sus territorios socio-ecológicos.

Para sostener lo anterior, presentamos una caracterización de lo que entendemos por ofensiva extractivista y su actualización con el gobierno de la 4T, a partir de entender sus contenidos específicos en términos de ruptura y continuidad con los regímenes que le precedieron; las críticas que desde

distintos sectores de la sociedad civil y procesos de lucha están siendo formuladas a los actuales megaproyectos extractivos; y los términos de la relación estatal que, desde el gobierno, se ha comenzado a plantear a través de múltiples programas sociales de corte asistencialista con las poblaciones afectadas por estos emprendimientos.

1. La ofensiva extractivista en América Latina

La actual *ofensiva extractivista* que hoy asedia los territorios y medios de vida (Seoane, 2012: 123; Composto y Navarro, 2014: 48), tiene largas raíces históricas, en tanto es una modalidad de la acumulación capitalista (Acosta, 2012) que se remonta a los tiempos de la conquista y al saqueo de Abya Yala, pero que claramente en las últimas dos décadas se ha intensificado en todos los países de América Latina, con el llamado Consenso de los Commodities[2] (Svampa, 2013), profundizando aun más la posición colonial, periférica, dependiente y subordinada del continente en el sistema mundo (Machado, 2016: 26).

Por extractivismo entendemos aquel patrón de desarrollo que reordena y ocupa los territorios, removiendo intensivamente y a gran escala grandes volúmenes de bienes primarios (petróleo, gas, minerales, monocultivos) para ser exportados generalmente al mercado internacional, sin procesamientos previos significativos. Este patrón de desarrollo que a su vez se despliega como régimen político, tendiente a la monoproducción y a la expansión de las fronteras extractivas hacia nuevos territorios, no sólo no responde a las necesidades locales, sino que compite y desarticula las economías de sustento y formas autónomas políticas de apropiación y gestión de la riqueza social. Lo que es peor, generalmente, impone

2 El consenso de los Commodities, del 2003 al 2015 aproximadamente, se basa en la exportación a gran escala de bienes primarios, el crecimiento económico y la expansión del consumo, en el contexto en el que las economías latinoamericanas fueron favorecidas por los altos precios internacionales de los productos primarios (commodities), todo lo cual se vio reflejado en las balanzas comerciales y el superávit fiscal (Svampa/ Terán, 2018).

economías de enclave, que no son otra cosa que 'islas' con escasas relaciones y vinculaciones con las cadenas industriales nacionales, ya que buena parte de sus insumos y tecnologías son importados y el personal técnico requerido es extranjero. Esta dinámica, supeditada a cubrir los requerimientos y demandas de otras regiones del planeta, enriquece como fin último, con limitadísimas derramas locales y nacionales, a las casas matrices de los capitales nacionales y trasnacionales beneficiados (Gudynas, 2013).

La violencia y el despojo son los mecanismos que aceitan esta modalidad de acumulación, es decir, no hay extractivismo sin violencia, ni despojo. A pesar de que estos métodos aparezcan como excepcionales, anómalos, accidentales o, como señala la economía neoclásica, fallos del mercado o del Estado, el capitalismo históricamente ha respondido a una dinámica de expansión y apropiación constante de la naturaleza humana y no humana para convertirla en valor y garantizar su propia reproducción (Navarro, 2019: 93). Para ello, mediante la violencia, logra externalizar o transferir los costos sociales y ecológicos para que sean pagados por terceros en aras de garantizar el desarrollo y el progreso capitalista. En ese sentido, las externalidades son todo menos fallos o accidentes, son más bien éxitos en la transferencia de costos (Martínez Alier, 2008: 11), y garantía de que las ganancias capitalistas se alcanzarán.

En la geografía del imperialismo, América Latina ha quedado marcada como lugar de sacrificio y transferencia de las actividades de riesgo que generalmente no se desarrollan en los países industrializados. Y es que el extractivismo, siguiendo a Horacio Machado, es un "un rasgo estructural del capitalismo como economía-mundo", "producto histórico-geopolítico de la diferenciación-jerarquización originaria entre territorios coloniales y metrópolis imperiales; los unos pensados como meros espacios de saqueo y expolio para el aprovisionamiento de los otros" (Machado, 2013).

Durante los últimos veinte años, los gobiernos latinoamericanos de cualquier signo político, han seguido el supuesto de que el extractivismo es necesario para que las naciones sub-

desarrolladas puedan competir en el mercado internacional a través de la exportación de bienes primarios y, además lo han presentado como ventaja comparativa en el contexto del *boom* de los commodities, negando o minimizando las externalidades sociales y ecológicas que conlleva este patrón primario exportador.

El correlato de esta tendencia envuelta en una narrativa que promueve y enaltece la magia de un desarrollo sin consecuencias, es la emergencia de un tejido de luchas y resistencias que vienen visibilizando y denunciando las amenazas e impactos socioecológicos sobre sus territorios y mundos de vida.

En la estela de impactos y afectaciones socioambientales que esta modalidad de acumulación ha dejado a su paso, se ha ido consolidando una relación directamente proporcional entre extractivismo y violencia que, en México desde la década de los 80, se ha ido intensificando con el régimen neoliberal. Esto se expresa en el despojo de medios de vida para garantizar la subsistencia, en las dinámicas de desestructuración del tejido social e instancias comunitarias para decidir y normar la vida colectiva, en la polarización y división al interior de los entramados comunitarios, en el endurecimiento de los contextos de criminalización, en el incremento de los asesinatos a activistas ambientales, en la violencia contra las mujeres y en el recrudecimiento de formas patriarcales de dominación y opresión.

2. Las reformas neoliberales en México y el despojo masivo de los bienes comunes

En México, desde la década de los 90, venimos asistiendo a una reconfiguración neoliberal, que de manera contundente arranca con la firma del Tratado de Libre Comercio y las reformas constitucionales de 1992 al artículo 27 constitucional. Ambas medidas inauguran una serie de cambios normativos dirigidos a impulsar el despojo masivo de bienes comunes naturales, antes considerados de propiedad exclusiva de la nación, y pro-

mover su aprovechamiento por parte de inversionistas privados de carácter nacional e internacional. En particular, con la reforma del artículo 27 constitucional, se modifica el régimen relativo a la propiedad comunal y ejidal y se inicia un intenso proceso de privatización y venta de las tierras poseídas por comunidades y núcleos agrarios bajo tales formas de la propiedad social; tierras que hasta aquel entonces no eran enajenables y abarcaban una superficie correspondiente a la mitad del territorio nacional (Carsolio, Fini y Linsalata, 2018: 33).

Una vez modificado el artículo 27 constitucional, entre 1992 y 1993, se promulgan, como precondición necesaria para la entrada en vigor del TLC, otras tres leyes destinadas a potenciar la inversión de los capitales privados en todo el territorio nacional. Se trata de la Ley Minera, la Ley de Aguas Nacionales y Ley de Inversión Extranjera. Con la primera, se reconoce la actividad minera como preferente y de utilidad pública, con lo cual se valida que aquellas empresas que tuvieran la autorización (a través de una concesión del ejecutivo federal) para aprovechar los minerales presentes en subsuelo, adquirieran automáticamente el derecho a solicitar la expropiación del terreno sobre el cual se iba a realizar dicha actividad. Con la segunda, se abre paso a la privatización de los servicios hídricos, estableciendo en el artículo 20 constitucional la posibilidad que la Nación ceda el derecho de explotación, uso y aprovechamiento del agua a terceros a través de la figura jurídica de la concesión. Finalmente, con la tercera, se anularon los anteriores límites o restricciones a la inversión de capital extranjero en México, equiparando esta última a la inversión mexicana (Ibídem: 34).

Una vez abiertas estas puertas, las transformaciones de los marcos normativos funcionales a legitimar el despojo de los territorios y el aprovechamiento privado de los bienes naturales ha continuado de manera paulatina hasta nuestros días, registrando por lo menos otros dos momentos paradigmáticos. Uno se da en 2005, cuando se aprueba la reforma a la Ley Minera con la que se autorizaron las inversiones extranjeras directas al 100%, con 50 años de vigencia a las concesiones

mineras, prorrogables hasta por otros 50 años, sin límite alguno a la superficie concesionada, permitiéndose además la transmisión a terceros en torno a la titularidad de los derechos que de ella deriven, se concursan públicamente los proyectos mineros y se simplifica el otorgamiento de las concesiones (Gómez, 2018). Y otro en el 2013, cuando se aprueban nuevos cambios a las regulaciones en materia petrolera y gasífera, con la Reforma Energética promovida por el gobierno de Enrique Peña Nieto, mediante la cual se posibilita la suscripción de nuevos contratos con la inversión privada para la exploración y extracción de petróleo y se abren las puertas a la explotación de yacimientos hidrocarburíferos mediante la técnica de la fracturación hidráulica.

El conjunto de los cambios normativos que estamos señalando han conllevado, en el transcurso de las últimas dos décadas, al desmantelamiento casi definitivo de las conquistas de la Revolución mexicana y de los pactos sociales que el Estado posrevolucionario había tejido con una parte importante de los sectores campesinos, indígenas y populares del país, después de años de confrontación armada y sublevaciones populares. Junto con ello, desde finales de los noventas, hemos vivenciado en todo el país una renovada oleada de violencia y despojo, cuya realización ha llevado, por un lado, al tendencial colapso de las condiciones de reproducción de la vida de centenas de comunidades rurales y urbanas y, por el otro, a la intensificación de las luchas sociales en muchas regiones de la república.

Una manifestación clara de lo anterior ha sido la proliferación en todo el territorio nacional de los llamados “megaproyectos de muerte” (definidos así por las comunidades afectadas porque su implementación ha significado el desmantelamiento de sus mundos de vida) y el aumento descomunal de los conflictos socioambientales relacionados con cuestiones agrícolas, biotecnológicas, energéticas, forestales, hidráulicas, mineras, turísticas y de residuos peligrosos que, según los datos recabados por el investigador y actual secretario de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Natu-

rales, Víctor Toledo, ascendían en 2016 a 420 casos a nivel nacional (Toledo, 2015: 60).

3. Políticas extractivas y megaproyectos en tiempos de la 4T

En este contexto de desmantelamiento de lo logrado por las generaciones anteriores y de profundo hartazgo por la violencia y las condiciones de despojo que este modelo económico ha venido provocando, AMLO y la creación de MORENA se presentaron y comenzaron a ser percibidos por amplios segmentos de la población como una opción de cambio y ruptura con los regímenes anteriores.

De manera particular, en relación al extractivismo, durante la campaña y habiendo tomado posesión el 1 de diciembre de 2018, AMLO declaró que no se permitiría ningún proyecto económico, productivo, comercial, turístico o método extractivo que afectara al medio ambiente y agotara las vertientes de agua (Ruíz, 2019). Es más, en el Proyecto de Nación 2018-2024, reconoce el carácter violento del actual modelo extractivo minero y se compromete con dar prioridad a la conservación del territorio para el sustento y beneficio colectivo de la nación, además de proteger y defender a las comunidades afectadas por acciones que vulneren sus territorios (PND, 2018: 290). También declaró la eliminación del uso de transgénicos y que el fracking o fracturación hidráulica no sería utilizado para extraer gas y petróleo del subsuelo en su administración (Proceso, 2018). Otro de los anuncios, fue la revocación de la decisión de proseguir con el Proyecto Integral Morelos, construir la presa La Parota en el estado de Guerrero y la presa El Zapotillo en los municipios de Temacapulín, Acasico y Palmarejo en Jalisco (Carabaña, 2019).

Tales posturas, en medio de otras medidas como el rescate de los cuerpos de los mineros en Pasta de Conchos, la comisión de la verdad de Ayotzinapa y la liberación de cientos de presos políticos, generaron una amplia expectativa y

simpatía de las comunidades amenazadas o afectadas por las políticas extractivistas y otros sectores afines, como el de la academia crítica y las organizaciones de derechos humanos y ecologistas. No obstante, durante el primer semestre de la gestión de AMLO, otras comenzaron a ser las señales y las acciones emprendidas.

Un primer anuncio que llamó la atención y generó preocupación, fue la designación de Graciela Márquez en la Secretaria de Economía, a Francisco Quiroga como subsecretario de Minería y a Laura Díaz Nieves como titular de la Dirección General de Minas. Siendo que éstos dos últimos, en sus trayectorias profesionales, han sido cercanos a los intereses de las empresas mineras, el primero como empleado de las mineras y comercializadoras de hierro Grupo Villacero, Coutinho & Ferrostaal y Arcelor Mittal; y la segunda, como integrante del Consejo Directivo de la Minera Canadiense Goldplay Exploration.

Por otro lado, presentó una serie de megaproyectos regionales estratégicos para el sexenio, tales como el Tren Maya, el Corredor Multimodal Interoceánico, la Refinería de Dos Bocas, la continuidad del Proyecto Integral Morelos y la relocalización del Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México "Felipe Ángeles" en Santa Lucía, después de haber cancelado su ubicación anterior en Texcoco. En las siguientes páginas, presentaremos de manera sucinta estos proyectos, junto con algunas de las principales declaraciones y posicionamientos críticos que, tanto periodistas y académicos independientes, como organizaciones sociales en lucha, han formulado ante los mismos. En la presentación de las críticas dejamos espacio a las voces contrarias, para reflejar de forma más amplia la polifonía de posicionamientos críticos y opiniones que dichos proyectos están suscitando.

a) Tren Maya

El Tren Maya está anunciado como el más importante proyecto de infraestructura, desarrollo socioeconómico y turismo

del presente sexenio.[3] Tendrá un recorrido de 1,525 kilómetros, pasará por los estados de Chiapas, Tabasco, Campeche, Yucatán y Quintana Roo e interconectará las principales ciudades y sitios turísticos de la Península de Yucatán. La mayor parte de su ruta pasará por derechos de vía ya existentes, como vías férreas, carreteras y tendidos eléctricos, tendrá 15 estaciones y requerirá de entre 120 mil y 150 mil millones de pesos que provendrán de fuentes públicas, privadas y sociales.

En el discurso oficial, el Tren Maya es presentado como un proyecto orientado a incrementar la derrama económica del turismo en la Península de Yucatán, crear empleos, impulsar el desarrollo sostenible, proteger el medio ambiente de la zona –desalentando actividades como la tala ilegal y el tráfico de especies– y propiciar el ordenamiento territorial de la región. El gobierno ha prometido que, en la ejecución del proyecto, se procurará integrar a los pobladores a la obra y a sus beneficios; se gestionarán los derechos de vía que aún no se tengan mediante acuerdos con los propietarios de los terrenos respectivos; se buscarán acuerdos benéficos en los casos en los que las vías de propiedad federal se encuentren invadidas y se pedirá la aprobación de las comunidades y pueblos originarios mediante consultas (PND, 2019).

3 Es importante mencionar que el proyecto de un tren dirigido a potenciar la oferta turística del mundo maya no es nuevo. La idea fue propuesta por primera vez en el gobierno de Felipe Calderón Hinojosa y recuperada por su sucesor Enrique Peña Nieto. Del mismo modo, vale la pena señalar que el proyecto capitalista de convertir la península de Yucatán en un centro comercial y turístico tiene ya varias décadas y ha tenido un impacto social y ambiental enorme en la región, sobre todo en la llamada Rivera Maya. Tal como señala el equipo editorial de Grietas (Medio para armar) "Desde 1988, durante el sexenio de Salinas de Gortari, se lanzó la iniciativa de construir la 'Ruta del Mundo Maya' que implicaba una relación turística y comercial entre las '5 naciones mayas' (México, Guatemala, Belice, Honduras y El Salvador). Desde esa época se planteó la forma de financiamiento mixto (público y privado) que ahora es retomada por López Obrador (...). En 2012, durante el sexenio de Felipe Calderón, México y Centroamérica llevaron a la Feria de Turismo de España la ruta del mundo maya como una idea conjunta para promover y difundir un recorrido por 100 centros arqueológicos de esa cultura común. El proyecto ha generado un interés importante en diversos sectores capitalistas" que ya han invertido millones de pesos en él (https://www.grieta.org.mx/index.php/megaproyecto-de-tren-maya).

Sin embargo, pese a las declaraciones gubernamentales, existe una amplia oposición al proyecto que ha sido expresada tanto por las comunidades locales que sufrirán el impacto del mismo, como por parte de intelectuales, académicos y activistas ambientales. Las críticas han abarcado múltiples aspectos de la iniciativa gubernamental. En primer lugar, se ha señalado que, con la supuesta "consulta popular" sobre el Tren Maya que el gobierno de López Obrador lanzó el 24 y 25 de noviembre del 2018 (antes de asumir formalmente la presidencia) en todo el territorio nacional, se violó abiertamente el "derecho a una consulta previa, libre, informada y culturalmente adecuada" sancionado por el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, convenio que en nuestro país tiene rango constitucional.

Desde antes que se realizara, la consulta fue rechazada abiertamente por las organizaciones maya de la región, las cuales declararon en un comunicado conjunto:

> Con respecto a la llamada consulta, desde este momento rechazamos cualquier resultado que la misma tenga ya sea a favor o en contra. No es permisible que nadie, ninguna persona fuera de la Península de Yucatán pretenda decidir lo que se puede hacer o dejar de hacer en nuestros territorios, así como nosotros jamás intentaremos decidir lo que se hará con sus bienes, derechos y posesiones (Ramos, 2018).

Otro aspecto de esta iniciativa gubernamental, que ha sido ampliamente documentado, está ligado al hecho de que el proyecto no cuenta todavía con estudios de impacto ambiental adecuados. Lo anterior, a pesar de las voces de alarma y preocupación de la comunidad científica, la cual ha señalado en más de una ocasión que la construcción del tren podría tener un impacto ecológico altísimo en la región. De acuerdo con el actual proyecto, las vías y las estaciones del tren atravesarían dos de las áreas naturales protegidas más importantes de México: la Reserva de la Biósfera de Calakmul, que por su extensión de selva continua constituye la segunda reserva más

importante de América tropical, sólo después de la Amazonia, y la reserva de la Biósfera de Sian Ka'an, que alberga un sin número de ríos subterráneos de agua dulce que interconectan con cenotes y petenes, y que ha sido declarada Patrimonio Intangible de la Humanidad por la Organización de Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco). El impacto que el tren podría tener sobre la flora, la fauna y los delicados equilibrios de éstos y otros ecosistemas de la región podría ser, en lo opinión de muchos, catastrófico. De acuerdo, con un documento presentado recientemente por un grupo de investigadores integrantes del Centro de Investigación Científica de Yucatán y de la Universidad Autónoma de Yucatán, la construcción del Tren Maya puede provocar un colapso ecológico en la Península (Barros, 2019).

Finalmente, numerosas voces han señalado que el proyecto del Tren Maya no es sólo un tren, sino que es parte de un proyecto mucho más ambicioso, que en palabras del Fondo Nacional de Fomento al Turismo (FONATUR) "pretende cambiarle el rostro a la Península de Yucatán por los próximos 100 años". En un interesante reportaje, el periodista Prieto Díaz señala que el tren maya, juntos con otros proyectos impulsados por en actual gobierno, como el Corredor Transísmico, el Programa Sembrando Vida y otros proyectos ligados a la llamada "economía verde", son expresión de un proyecto más amplio:

> un proyecto de reordenamiento fronterizo, que aspira a crear con una parte del territorio mexicano (y otros territorios regionales al sur), un nuevo espacio global, en el cual el orden y gestión del territorio dejan de ser propiedad soberana del Estado para ponerse a disposición del capital extranjero, de las mejores prácticas, de los proyectos por el desarrollo verde y sustentable (Prieto, 2019).

Ante dicho escenario, las organizaciones mayas de la península de Yucatán han expresado su rotundo rechazo a los proyectos de reorganización económica de la región y su profunda determinación a mantener viva la lucha por la autodeterminación. En su último pronunciamiento se lee:

> La tierra de los pueblos mayas en la Península de Yucatán está siendo, más que nunca, ofrecida y subastada al mejor postor, aquel quien engaña a nuestra gente, y viola y desmiembra nuestros territorios con el afán de crecer sus capitales. La agroindustria, el turismo masivo, los megaproyectos solares y eólicos, y los desarrollos inmobiliarios crecen de manera descomunal, recrudeciéndose el despojo y devorando insaciablemente la vida, nuestra vida. De esta manera, se conduce por manos ajenas el proyecto de "reordenamiento integral" de nuestra madre tierra, que busca cambiarle el rostro a la Península de Yucatán y a sus habitantes mayas, aún poseedores legítimos y legales de la tierra que nos fue reconocida gracias a la lucha de nuestros antepasados (...).
>
> Si logramos beber de esa fuente llamada memoria, de estos lazos llamados identidad, nos reconoceremos como parte de esa fuerza ancestral. Será más necesario que nunca fortalecer y mantener la lucha por la defensa de lo que es nuestro: nuestro territorio y nuestra cultura. Recordémoslo porque no estamos dispuestos a perderlos, no son monedas de cambio (Pronunciamiento de Organizaciones Mayas de la Península de Yucatán, 22 junio 2019).

b) El Corredor Transístmico

El Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec, propuesta que hace muchos años se había planteado por otros gobiernos como alternativa al Canal de Panamá, no había logrado prosperar. Actualmente es relanzado para impulsar el crecimiento de la economía regional, a través del Corredor Multimodal Interoceánico, que aprovechará la posición del Istmo para competir en los mercados mundiales de movilización de mercancías, a través del uso combinado de diversos medios de transporte.

En este marco se buscará modernizar el ferrocarril del Istmo de Tehuantepec, los puertos de Coatzacoalcos, Veracruz, y Salina Cruz, Oaxaca, para que puedan ofrecer servicios de carga, transporte, almacenaje, embalaje y servicios logísticos diversos; se fortalecerá la infraestructura carretera

y de caminos rurales y la red aeroportuaria y se construirá un gasoducto para abastecer a empresas y consumidores domésticos. A lo largo del recorrido entre ambos océanos se crearán zonas libres para atraer inversiones del sector privado, las cuales se dotarán de infraestructura y se garantizará el abasto de energía, agua, conectividad digital y otros insumos básicos para cubrir las necesidades de las empresas y de la población trabajadora. En los 76 municipios oaxaqueños y veracruzanos involucrados en este programa se disminuirán el Impuesto al Valor Agregado (IVA) y el Impuesto sobre la Renta (ISR) y se ofrecerá combustible a precios reducidos. Se construirá infraestructura urbana y se proveerá de servicios educativos y formación de capital humano, vivienda, movilidad e infraestructura para la investigación y el desarrollo tecnológico. En el curso de 2019, se invertirán ocho mil millones de pesos en el proyecto y se ha fijado como objetivo que, a partir de 2020, el Corredor pueda competir en costos y tiempos frente a otras opciones de transporte interoceánico. Al igual que el Tren Maya, el Corredor Transístmico se pondrá a concurso de entidades privadas, en modalidades de asociación público-privada.

Como es fácil imaginar, la realización del Corredor Transístmico tendrá un impacto enorme en términos tanto sociales, como ambientales en toda la región. El Istmo de Tehuantepec es una región de una enorme riqueza ecológica, además de ser uno de los lugares con mayor presencia indígena del país. Allí sobreviven algunos de los bosques húmedos y de las selvas tropicales más importantes de México por extensión y biodiversidad. Es una de las regiones con mayor disponibilidad de agua del país que da origen a los sistemas lagunares más grandes del Pacífico mexicano. Doce pueblos originarios, establecidos en 539 comunidades, habitan este exuberante territorio: chinantecos, chochocos, chontales, huaves, mazatecos, mixtecos, mixes, zapotecos, nahuatlacos, popolucas y zoques. Desde la colonia, estos pueblos han resistido continuamente a los proyectos de modernización que buscan despojarlos de sus tierras y de sus recursos naturales (Hernández, 2018).

Con el gobierno de López Obrador la resistencia sigue de pie. Pese a que el gobierno se jacte de haber realizado ya una consulta libre e informada, por medio de asambleas regionales, en todo el territorio y de haber recibido la autorización de los pueblos indígenas que la habitan, en los hechos las principales organizaciones indígenas del Istmo han rechazado la consulta gubernamental organizada en marzo del 2019 tachándola de un acto de simulación. Tal como ha sucedido en el caso del Proyecto Integral Morelos y del Tren Maya, también en este caso, la consulta fue convocada pocos días antes de su realización, en un ambiente general de desconocimiento y desinformación y sin que se hubieran realizado y presentado antes los estudios de impacto ambiental. Muchos de los ejercicios de consulta se realizaron en comunidades alejadas de las áreas de impacto y en presencia de grupos muy reducidos de pobladores. Múltiples organizaciones indígenas han expresado su rechazo a la consulta y al proyecto en su conjunto. Retomamos fragmentos de dos comunicados: el primero emitido por el Congreso Nacional Indígena-Consejo Indígena de Gobierno (CNI-CIG), que tiene una presencia muy significativa en el Istmo, y el segundo emitido por la Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo oaxaqueño en defensa de la tierra y el territorio (APIIDT).

> Ante la agenda de despojo y destrucción que los malos gobiernos hacen para imponer lo que allá arriba llaman "Programa de Desarrollo del Istmo de Tehuantepec", y que para nosotros los pueblos originarios, es el anuncio de la tragedia que pretenden expandir en los territorios de los pueblos en toda la región del Istmo. Los que somos el CNI-CIG rechazamos y desconocemos cualquier simulación que se proponga la imposición de los megaproyectos de muerte, como es la supuesta consulta que pretende realizar los malos gobiernos en diversas comunidades del Istmo de Tehuantepec los días 30 y 31 de marzo (CNI-EZLN, 2019).
>
> Los pueblos originarios del Istmo de Tehuantepec en Defensa de la Tierra y el Territorio, manifestamos nuestro rechazo a procesos de consulta a modo, como el impulsado por el pre-

sidente electo y todos los gobernadores, diputados, senadores y servidores públicos dentro del partido, que están a favor de estas consultas a modo, para que se democratice el despojo a favor de los MEGAproyectos de miseria, desigualdad y muerte. (...) Son muchas ya las experiencias que estamos acumulando de consultas instituidas a modo, que tratan de convertir el proceso en un trámite burocrático más, este caso puede ser peor pues ni siquiera somos los pueblos los principales consultados, no se ha dado un ejercicio ni siquiera mínimo de proporcionarnos información al respecto y se está realizando sobre proyectos ya pactados y prácticamente dictaminandos con fechas de inicio, e incluso, con trabajos ya avanzados como es el caso del Tren Transistmico. Nos oponemos en todo sentido a este tipo de procedimiento que viola todos los derechos de nuestros pueblos, pues incluso si posteriormente se intenta realizar un proceso de Consulta Previa, Libre e Informada sería sobre una decisión ya establecida (APIIDT, 2019).

c) Refinería Dos Bocas

La Refinería Dos Bocas, es parte de una política gubernamental de rescate del sector energético, en particular de Petróleos Mexicanos (PEMEX) y la Comisión Federal de Electricidad (CFE) para que vuelvan a operar como palancas del desarrollo nacional. Tal como se lee en el Plan Nacional de Desarrollo, para el nuevo gobierno resulta "prioritario rehabilitar las refinerías existentes, la construcción de una nueva refinería y la modernización de las instalaciones generadoras de electricidad propiedad del Estado, particularmente las hidroeléctricas, algunas de las cuales operan con maquinaria de 50 años de edad y producen, en general, muy por debajo de su capacidad" (PND, 2019).

En el caso específico de Dos Bocas, el Gobierno de México invertirá 8.000 millones de dólares. Para su construcción, la Secretaría de Energía trabajará en coordinación con PEMEX y el Instituto Mexicano del Petróleo. La obra inició formalmente el 2 de junio 2019 y se prevé quede terminada en un

periodo de tres años, en mayo de 2022. Cabe destacar que la construcción de ese importante proyecto fue asumida en su integridad por el Estado después de que la administración del López Obrador declaró desierta la licitación para la construcción de la misma, debido a que los consorcios invitados –Bechtel-Technit, Worley Parsons-Jacobs y las empresas Technip y KBR– superaron el costo previsto y no se comprometieron a terminar la obra en tres años. Una de las críticas principales que el proyecto ha recibido en tal sentido está relacionada al hecho de que varios expertos consideran que no es posible construir la refinería en el tiempo y con el dinero previstos por el gobierno ya que la obra requiere recursos y tiempos de realización significativamente superiores.

Otros posicionamientos críticos han señalado, por el contrario, que la administración de Lopez Obrador dio el banderazo de inicio de la obra con estudios de impacto ambiental apresurados e inclompletos y que el proyecto está avanzando en un contexto alarmante de ilegalidad. Una de las voces más reconocidas que se ha pronunciado en tal sentido, ha sido la organización internacional Greenpeace la cual, en un comunicado titulado "El proyecto de refinería en Dos Bocas NO cuenta con la autorización de impacto ambiental que requiere para iniciar las obras", ha sostenido lo siguiente:

> Iniciar la construcción de la refinería en estos días implicaría violar la legislación ambiental, el Estado de derecho y los derechos humanos. El Presidente ha dicho que nada ni nadie por encima de la ley y se ha comprometido públicamente con la legalidad y el Estado de derecho. Esperamos que cumpla su palabra y que, en caso de que en efecto pretendan llevar a cabo la refinería, sometan dicha obra a la evaluación del impacto ambiental respectivo (Greenpeace México, 2019).

A esto se suma la aprobación de la polémica "Ley Garrote" que busca castigar hasta con 20 años de cárcel a quienes protesten bloqueando vías de comunicación en el estado de Tabasco, que dicho en palabras de Yeidckol Polevsnky, actual

presidenta de MORENA, "esta ley busca evitar cualquier tipo de chantaje o sabotaje al proyecto de la Refinería Dos Bocas… que va a generar gran cantidad de empleos en Tabasco" (Redacción Animal Político, 2019).

d) El Aeropuerto "Felipe Ángeles"

El Aeropuerto "Felipe Ángeles" en Santa Lucía, estado de México, se sumará a la infraestructura aeroportuaria del centro del país para conformar una triada de terminales aéreas en las que se cuenta además el actual Aeropuerto Internacional Benito Juárez y el Aeropuerto Internacional de Toluca. La cancelación del proyecto aeroportuario de Texcoco y la edificación de la nueva terminal en la actual base aérea militar de Santa Lucía permitirá, de acuerdo con las posturas oficiales, ahorrar un estimado de 100 mil millones de pesos. Con tres pistas (dos de uso civil y una, para operaciones militares) se estima que se realizarán 190 mil operaciones aéreas anuales y atenderán a unos 20 millones de pasajeros cada año. En el proyecto se contempla, además de realización de nuevas pistas, la construcción de un hotel de 310 habitaciones, un estacionamiento cubierto, una terminal de autobuses, la construcción de la zona de hangares y de servicios aeroportuarios, y un área para una futura ampliación. La nueva terminal estará conectada al actual Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México por un tren rápido y tendrá acceso al distribuidor vial del Circuito Exterior Mexiquense.

Pese a haber sido declarada por la Secretaria de Gobernación como una obra innegociable, la construcción del aeropuerto de Santa Lucia ha encontrado fuerte resistencia por parte de múltiples organizaciones sociales, en particular por los Sistemas Comunitarios de Agua de los pueblos originarios del Ayuntamiento de Tecámac y Zumpango, quienes temen que la construcción de este nuevo megaproyecto los dejará sin agua y agravará la crisis hídrica que hoy sufre el Valle de México. Bajo el eslogan "Yo prefiero el agua", estas organizacio-

nes comunitarias, junto con los abogados del Centro Zeferino Ladrillero y otras organizaciones civiles, han organizado una intensa campaña de información y una estrategia de defensa legal, llegando a interponer una batería de amparos en contra del proyecto aeroportuario por vulnerar los derechos de las poblaciones locales de múltiples formas. En particular, desde el punto de vista legal, se ha cuestionado que el proyecto del nuevo aeropuerto no cuenta ni con un plan maestro, ni un proyecto ejecutivo. El único documento oficial que existe es la Manifestación de Impacto Ambiental (MIA), la cual además de presentar múltiples errores y omisiones, tiene que ser todavía aprobada por la Secretaria de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT).

Entre las omisiones más significativas señaladas por las abogadas del Centro Zeferino Ladrillero está, que la MIA no presenta un análisis claro de los efectos que la construcción del aeropuerto podría traer sobre los acuíferos de la zona de impacto y sobre el derecho humano al agua de las poblaciones circunvecinas. Por otro lado, en dicho documento, se desconoce a los pueblos que se reivindican como originarios en Tecámac, Zumpango, Xaltocan y Nextlalpan, municipios que sufrirán el impacto del proyecto (San Martín, 2019).

El absoluto desconocimiento de los pueblos originarios de la región emergió claramente durante la supuesta consulta realizada por los funcionarios de la Secretaria de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano (SEDATU) y del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) con los habitantes de Xaltocan, Nextlalpan, las únicas dos localidades donde ésta se realizó y donde el proyecto del aeropuerto fue aprobado mediante una asamblea comunitaria. Los otros 18 pueblos originarios de la región (12 en el municipio de Tecámac y 6 en Zumpango, localidades donde la resistencia al proyecto es más fuerte) quedaron, en cambio, totalmente excluidos de la consulta gubernamental que no los contempló mínimamente (San Martín, 2019a).

Cabe señalar que, hasta el momento, los amparos interpuestos por las organizaciones civiles han comenzado a tener

los primeros efectos. El 17 de junio de 2019, se dio a conocer que el Poder Judicial de la Federación ordenó una suspensión definitiva de la construcción de Santa Lucía hasta que el gobierno federal presente todos los permisos necesarios, validando algunos de los argumentos presentados por las organizaciones sociales.

e) Proyecto Integral Morelos

El Proyecto Integral Morelos consta de dos centrales termoeléctricas ubicadas en la comunidad de Huexca, Morelos; un gasoducto de aproximadamente 160 kilómetros de longitud que pretende transportar diariamente 9 mil millones de litros de gas natural, para dichas termoeléctricas, pasando por las faldas del volcán Popocatépetl y a través de más de 60 comunidades campesinas de los estados de Tlaxcala, Puebla y Morelos; una línea eléctrica de 20 km de longitud a la subestación Yautepec; y un acueducto que pretende trasladar 50 millones de litros de agua diaria a las termoeléctricas y cuyo trazo va del municipio de Ayala a Huexca, con una longitud de 12 km.

Además de lo anterior, al PIM está asociado a otros proyectos como la ampliación y construcción de diferentes autopistas (la ampliación de la autopista siglo XXI y de la autopista Pera-Cuautla y la construcción de la autopista Amecameca-Cuautla); la rehabilitación de las vías del ferrocarril que conecta a Morelos con el corredor interoceánico Golfo-Pacífico y a la Red Ferroviaria Nacional para transporte de mercancías; la creación de zonas habitacionales; y la ampliación de los dos corredores industriales Burlinton y Saint Gobain, entre otros.

Desde la administración de Peña Nieto, este proyecto ha encontrado una fuerte resistencia por parte de las comunidades afectadas de los estados de Morelos, Puebla y Tlaxcala. La principal afectación que las comunidades han señalado desde su anuncio en 2012, es que el trazo del Proyecto se encuentra dentro del mapa de riesgo volcánico del volcán Popocatépetl, lo cual puede afectar a 82 comunidades de los tres estados

(Flores y César, 2014: 312). A pesar de las promesas de cancelación del proyecto hechas por AMLO durante su campaña electoral, en enero de 2019, anunció la continuidad de este proyecto como modo de comprometerse a respetar los contratos existentes y a alentar la inversión privada dotando un marco de certeza jurídica, transparencia y reglas claras.

En medio de un vigoroso movimiento de protesta y de un fuerte malestar social, acrecentado por el brutal asesinato del activista y opositor a la termoeléctrica, Samir Flores Soberanes, ocurrido tres días antes de que se realizara la consulta, el 23 de febrero de 2019, el gobierno impuso la realización de la misma obteniendo, según los datos oficiales, el 59.5% de los votos a favor del proyecto. Sin embargo, la consulta ha sido impugnada por diferentes razones por parte de las comunidades afectadas, antes y después de su realización. Márgara Millán ha escrito sobre el proceso de realización de la consulta: "Con prisa y plagada de irregularidades: la votación fue sobre papeletas no foliadas, con propaganda por el sí en el reverso, sin supervisión ciudadana, con fuerte presencia policial sobre todo el segundo día, y con algo que el superdelegado Flores ha balbuceado un par de veces: viejas prácticas de acarreo" (Millán, 2019).

Además de lo anterior, en el estado de Morelos, se incorporaron a la consulta, ciudades como Cuernavaca y Yautepec lejanas a la zona afectadas, donde el gobierno sabía que podía encontrar votos a su favor. En todos los lugares donde se realizó, no se proporcionó información adecuada a la población, no se respetaron los usos y costumbres locales en caso de comunidades indígenas y se formuló una pregunta sumamente ambigua en la que los ciudadanos al votar a favor de la termoeléctrica de Huexa terminaban aceptando la integridad de las obras previstas por el PIM. Por estas y otras razones, el mes de mayo de 2019, el primer y segundo tribunales colegiados en materia administrativa ordenaron a los jueces aceptar el amparo por mal uso de la consulta que interpusieron las comunidades de Huexca, Jantetelco, Amayuca, Amilcingo, Santa María Zacatepec, San Damian Texoloc, San Jorge Tezoquipan y San

Vicente Xiloxochitla, contra la Consulta Ciudadana efectuada por el gobierno federal para resolver la viabilidad del PIM, reconociendo formalmente el modo ilegal y fraudulento con el que operó el gobierno.

Cabe mencionar también que, en este clima de irregularidades y comportamientos fraudulentos, el gobierno se ha encargado de difundir un discurso de estigmatización contra los opositores del PIM, lo que incluye el proceso penal que abrió la Comisión Federal de Electricidad por el delito de daño a bienes de la nación, contra Jamie Domínguez y Teresa Castellanos Ruíz, activos participantes del Frente de Pueblos en defensa del agua, del aire y de la tierra.

4. La cortina de humo del extractivismo "benefactor"

En los tiempos de la 4T, el Estado –en medio de fuerte proceso de descomposición y corrupción de la clase política y las estructuras partidarias del PRI-PAN-PRD– está jugando un activo papel, presentándose como un actor que está recuperando su protagonismo, que atiende el bien común y que busca separarse del poder económico, restaurando el principio constitucional de que "todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste" (PND, 2018).

En la asunción de dicho rol, un elemento común que acompaña la presentación de todos estos proyectos, es el despliegue de una narrativa desarrollista para convencer de sus beneficios y bondades, a partir de la propagación de un "desarrollo con bienestar" y un "progreso con justicia social". Este paradigma de desarrollo parte de una promesa de abundancia del proceso modernizador del capitalismo, a partir de la inserción mercantil de territorios y ámbitos de vida, considerados como atrasados o poco productivos por no estar plenamente insertos en la lógica del valor. Así, se difunde la construcción de una asociación intrínseca entre megaproyectos, desarrollo, generación de empleo y mejoramiento de la calidad de vida.

En esta narrativa, la noción de desarrollo sostenible, como uno de los ejes rectores de su Plan Nacional de Desarrollo, aparece como remedio para impulsar un "crecimiento económico sin provocar afectaciones a la convivencia pacífica, a los lazos de solidaridad, a la diversidad cultural, ni al entorno" (PND, 2019: 37). La idea de combinar el crecimiento económico con un manejo sustentable de los recursos naturales, no es nueva, ni exclusiva de la 4T. Por el contrario, el gobierno actual, como los gobiernos anteriores, no parece que esté yendo más allá del ya tradicional uso instrumental y tramposo de este discurso. Tampoco parece estar explorando alternativas que avancen en la prefiguración de horizontes pos-extractivistas, como por ejemplo, la discusión sobre las llamadas transiciones energéticas.

Por el contrario, en lugar de asumir las complejidades de la discusión sobre los impactos del neodesarrollismo y la continuidad del modelo productivo primario exportador, en medio de la alarmante crisis socioecológica que enfrentamos, el gobierno de López Obrador insiste en promover los beneficios de una política desarrollista que de manera inherente avanza a partir de ocultar las negativas y violentas consecuencias de la reconfiguración de los territorios con el avance del extractivismo.

La forma en que se están impulsado los megaproyectos de la 4T, ignorando sistemáticamente los tiempos y las obligaciones establecidas por la legislación vigente en materia de evaluación de impactos socio-ambientales, es una manifestación alarmante de lo que acabamos de decir. Más allá de las altisonantes promesas de bienestar, desarrollo, sustentabilidad y participación ciudadana que el nuevo presidente no pierde ocasión de reiterar públicamente, su gobierno está impulsando políticas extractivas de gran impacto socio-ecológico, sin asumir con responsabilidad los costos de las mismas y las enormes afectaciones a los territorios y a las poblaciones que padecerán sus efectos.

Tal como hemos ilustrado en las páginas anteriores, la relación que el gobierno ha planteado hasta el momento con las

poblaciones afectadas ha sido de profundo desconocimiento de sus reclamos y de sus derechos colectivos sobre sus modos de vida y territorios. La forma en la que cada uno de los megaproyectos que hemos presentado ha ido avanzando en su fase inicial, comprueba la premisa estadocéntrica de concebir a dichas poblaciones como objetos de asistencia, de tutela y carentes de un proyecto de desarrollo, por lo que el Estado tiene la prerrogativa de decidir por ellos. Es más, podemos afirmar sin miedo a equivocarnos, que el reiterado desconocimiento de la capacidad de autodeterminación de los pueblos, ha sido la premisa bajo la cual se han llevado a cabo las consultas realizadas hasta el momento. Todas ellas han sido impulsadas con un alto contenido propagandístico, que apela a la honestidad, al respeto del Estado de derecho y la vida de los pueblos; sin embargo, en los hechos, en cada una de las consultas realizadas, se ha violado de una u otra manera el derecho de los pueblos a una consulta libre e informada, como lo establece el Convenio 169 de la OIT, reiterando así el histórico desprecio que el Estado mexicano ha reservado para sus pueblos y comunidades.

Mas que genuinos mecanismos de participación, las consultas realizadas hasta este momento han sido percibidas como una estrategia de simulación de un proceso que se quiere hacer ver como democrático pese a que, en los hechos, despliega prácticas profundamente autoritarias y centralistas. No es casual que todas las consultas realizadas hayan sido denunciadas por las poblaciones afectadas por su carácter amañado, dirigido a imponer una decisión que ya había sido tomado previamente por el gobierno central.

Dicho en otras palabras, queda claro que ante las necesidades de crecimiento y expansión económica que la 4T plantea, el desarrollo de estos proyectos no está puesto a discusión con las comunidades afectadas. Ni siquiera se llega a reconocer discursivamente el sentido de afectación que las comunidades están señalando, ya que se les suele identificar como voces marginales, expresión de un menudo grupo de radicales que se oponen a la realización de los proyectos porque no logran

reconocer los beneficios del desarrollo. Una de las constantes más alarmantes de estos primeros meses de gobierno, ha sido, en efecto, la tendencia a estigmatizar y descalificar a los opositores a los megaproyectos, tildándolos de "conservadores radicales". La estigmatización ha operado como una forma de criminalización de los opositores, contribuyendo a elevar el clima de polarización social, en tanto se ha fomentado la construcción de un imaginario del "otro subversivo", como aquel que detenta contra el interés general y que es presentado como amenaza al orden social. El asesinato de Samir Flores se dio precisamente en un contexto de estigmatización, profundizado por las palabras de Andrés Manuel López Obrador en Cuautla, días antes de la realización de la consulta; contexto que atizó las divisiones entre las comunidades que desde años vienen encarando el conflicto por la imposición del Proyecto Integral Morelos.

Ahora bien, ante estos escenarios de disenso y creciente conflictividad social, el gobierno de López Obrador ha optado de forma muy evidente por una estrategia de mitigación del conflicto, vía la generación y promoción de una batería de "programas de desarrollo, empleo y bienestar", que sin decirlo, son parte de una política que busca, entre otras cosas, diluir el disenso, dividir a las comunidades y "compensar" los impactos negativos de los megaproyectos y de las nuevas políticas desarrollistas. A continuación, mencionaremos algunos de los programas sociales que están teniendo un impacto significativo en las regiones donde se están viviendo conflictos socioambientales, para reflexionar sobre su naturaleza y contenidos.

a) Sembrando vida (Programa de comunidades sustentables): Se trata de un programa dirigido a incentivar a los sujetos agrarios para que establezcan sistemas productivos agroforestales, en los que se combina la producción de cultivos tradicionales destinados esencialmente al autoconsumo con árboles frutícolas y maderables. El programa tiene cobertura en 19 entidades federativas y prevé el otorgamiento de un apoyo directo a las personas

inscritas de 5,000 pesos mensuales, además de apoyo y asesoría técnica. El gobierno se ha propuesto instaurar el programa en 1 millón de hectáreas, comenzando con 500 mil en el primer año.[4]

b) Jóvenes construyendo futuro: Se trata de un programa de becas destinado a jóvenes entre 19 y 29 años que no están ni trabajando, ni estudiando. Los inscritos a este programa recibirán una beca de 3,600 pesos mensuales por un año, con el objetivo de que puedan capacitarse en la realización de algún trabajo. El programa se propone llegar a 2 millones y 300 mil jóvenes a lo largo del sexenio.

c) Programa de Universidades para el Bienestar Benito Juárez: Este programa está dirigido a ofrecer estudios superiores a jóvenes que, pese a tener certificado de bachillerato, han sido excluidos de oportunidades de estudio en ese nivel. El programa se ubica en municipios en los que no hay oferta cercana o pertinente, alejados de los principales centros urbanos y en condiciones de marginación o exclusión. La modalidad de los estudios es presencial. No hay límite de edad para inscribirse y todos los estudiantes inscritos reciben una beca de 2,400 pesos mensuales por diez meses al año, durante el período de duración de su carrera. El gobierno se ha propuesto abrir 100 planteles en 31 estados de la República.

d) Programa nacional de becas para el Bienestar Benito Juárez: Se trata de un programa de becas dirigido a menores de 18 años, pertenecientes a hogares en situación de pobreza extrema y que estudian en una escuela pública, en los niveles kinder, primaria, secundaria y preparatoria. La beca es de 800 pesos mensuales entregados de manera bimestral al beneficiario durante los 10 meses del ciclo escolar.

e) Programa de pavimentación de caminos a cabeceras municipales: El programa está dirigido a municipios indígenas regidos por usos y costumbres y preve la asignación

4 Información obtenida en la pagina de la Secretería de Bienestar (https://www.gob.mx/bienestar/acciones-y-programas/programa-sembrando-vida)

directa de recursos a autoridades comunitarias para la construcción de caminos de concretos. En el sexenio se invertirán 14,200 millones de pesos para la construcción de 5 mil kms. de caminos.

f) Programa para el bienestar de los adultos mayores: El programa está dirigido a adultos mayores de 68 años que no tienen acceso a una pensión contributiva. Se les otorgará una pensión de 1,275 pesos mensuales que serán entregado bimestralmente mediante uso de tarjeta bancaria.

g) Tandas para el bienestar: Consiste en un programa de microcréditos para la adquisición de insumos y herramientas. Los solicitantes deberán tener entre 30 y 64 años de edad y vivir en alguno de los municipios que el Consejo Nacional de Población calificó en media, alta y muy alta marginación.

Una característica central de todos estos programas sociales, en la que la administración de López Obrador ha puesto mucho énfasis, consiste en que la asignación de recursos gubernamentales llega de forma directa a los beneficiarios. En la mayoría de los casos, dichos recursos se transfieren de forma individualizada a través de las tarjetas del bienestar, tarjetas de débito gestionadas por Banco Azteca. Lo anterior, a decir del gobierno, tiene la finalidad de evitar cualquier práctica de clientelismo o corrupción, aunque en los hechos remplaza las mediaciones anteriores por la mediación de un banco como Banco Azteca (de propriedad de uno de las corporaciones más grandes y corruptas del país como es el grupo Salinas), contribuyendo de paso a impulsar la "finaciarización" de la economía del país a partir de la inclusión en los circuitos bancarios de una parte significativa de la población que antes era excluida de los mismos.

Cabe señalar también que todos los programas lanzados hasta el momento, han sido acompañados por un gran despliegue publicitario en el que se subraya el inmenso esfuerzo que el gobierno está haciendo para redistribuir recursos hacia los pueblos indígenas y sectores más desfavorecidos de la po-

blación; sin embargo, varias voces críticas han señalado que los recursos asignados a cada beneficiario son muy limitados, no están asociados a una política estructural de largo plazo, dirigida a generar condiciones de igualdad en el país y no tienen la capacidad de modificar sustancialmente las fuentes de discriminación de los grupos vulnerados. Aun así, la modalidad elegida para su asignación y la proliferación simultáneas de una multiplicidad de programas sociales, generan un alto consenso político en las poblaciones beneficiadas ya que refuerza el imaginario de un gobierno "honesto" y benefactor que dirige su mirada hacia la gente más pobre. Vemos con preocupación que esta orientación benefactora esté asociada a la invisibiliación y negación de las voces de las comunidades afectadas y los impactos socioecológicos de las nuevas políticas desarrollistas y de los proyectos extractivos.

Con el avance del extractivismo en América Latina mucho se ha documentado sobre la perversa relación de corte asistencial que el gobierno instrumenta a través de los programas sociales y las transferencias económicas a las poblaciones afectadas para lograr su consentimiento en el avance de los megaproyectos. Las políticas sociales de la 4T no parecen alejarse de este patrón. Un ejemplo muy explícito son los casos denunciados en el Istmo de Tehuantepec de "entrega precipitada de las 'tarjetas de bienestar'" justo antes de la llegada de AMLO para promover el Corredor Transístmico (Esteva, 2019) o la presencia masiva del personal de la Secretaría de Bienestar, es decir, de los mismos trabajadores públicos que promocionan e implementan muchos programas sociales, durante el proceso de promoción y realización de las consultas ciudadanas en torno al Proyecto Integral Morelos.

Si bien, desde la 4T hay una política de desarticulación de las instancias que servían anteriormente de mediación entre el gobierno y la sociedad, para precisamente evitar los usos clientelares de los recursos estatales, advertimos que estas otras formas de operación en el avance de los megaproyectos, tienda a generar prácticas políticas igualmente deshonestas y desmovilizadoras. Algo similar ocurre con las numerosas promesas de

redistribución de la renta estatal que el gobierno ha anunciando, como en el caso de minería, donde la decisión de continuar con las concesiones otorgadas por los regímenes anteriores para el desarrollo de emprendimientos de minería a cielo abierto y las consecuencias socio-ecológicas que esto implica, ha sido compensada discursivamente con la promesa de que los recursos del Fondo Minero[5] no sólo llegarán a los gobiernos estatales y municipales, sino también a los habitantes de las comunidades donde operan las empresas mineras, incluida la activación de un seguro anti desastres (Ramírez, 2019).

Ciertamente, el matiz benefactor y compensatorio del extractivismo, centrado en "favorecer a los sectores más vulnerables", está lejos de problematizar la lógica de sacrificio, como parte del hecho colonial, a la que son sometidas las comunidades afectadas, es decir, no sólo no reconoce los impactos negativos que este modelo de desarrollo produce, sino que los naturaliza. Bajo esta lógica, los efectos sociales y ambientales se dirimen en el plano económico, es decir, el criterio económico toma el control sobre otras formas de valoración (Gudynas, 2015: 321). A decir de Eduardo Gudynas, quien ha analizado la realidad de otros países con gobiernos de perfil progresista, la política compensatoria ha funcionado como una forma de apaciguar las demandas sociales locales y generar o profundizar procesos de división social al interior de las comunidades afectadas, así como aislar y debilitar a los grupos de opositores. En ese sentido, las medidas de compensación económica tendencialmente se vuelven mecanismos de control (Gudynas, 2015: 331).

Las políticas impulsadas por la 4T parecen dirigirse precipitosamente en esta dirección. La voluntad gubernamental de

5 El Fondo para el Desarrollo de Zonas Mineras, antes conocido como "Fondo Minero", entró en vigor en 2014, derivado de una reforma a la Ley Federal de Derechos (LFD), y se constituye por el pago de derechos a la actividad minera. Sin embargo, desde su creación, el Fondo ha presentado serias deficiencias en cuanto a: la gestión de los ingresos; la aplicación de sus recursos, y los mecanismos de participación y toma de decisiones en sus comités de funcionamiento. Un análisis detallado de esta cuestión podemos encontrarlo en el Anuario 2018 *Las actividades extractivas en México. Desafíos para la 4T* realizado por FUNDAR.

establecer una política de tutelaje y control sobre los sectores indígenas y populares del país está emergiendo cada día con más claridad y se ha visto reforzadas en los últimos meses por el alarmante despliegue de la Guardia Nacional[6] en zonas económicamente estratégicas. Tal es el caso de la denuncia que el Fray Bartolomé de las Casas ha hecho de la llegada de la Guarda Nacional en territorio zapatista y el aumento de patrullajes militares (Mariscal, 2019). Así como la presencia de 110 mil efectivos en la frontera sur en el contexto de los acuerdos migratorios de México con EUA para contener los éxodos de migrantes que huyen de sus propios países por el desastre que el neoliberalismo dejó (Camacho, 2019).

Distintas voces advierten que la creación de este nuevo cuerpo policiaco a cargo de las funciones de seguridad pública del país, expresa la continuidad de la Guerra contra el narcotráfico y el modelo fallido de seguridad de los últimos dos sexenios, principalmente en detrimento de la protección y garantía de los derechos humanos de las poblaciones. Ésta es, otra de las tantas señales de alarma, que hemos recibido por parte del gobierno de México en los últimos meses y que nos llevan a poner en duda las posibilidades de transformación política que se cultivan al interior de la llamada 4T.

5. A manera de conclusión

Con este texto buscamos avanzar en una caracterización de la 4T y la política extractivista en marcha. Si bien la llegada de este nuevo gobierno ha abierto una enorme expectativa al presentarse como un proyecto de transformación de gran calado, des-

6 Nueva corporación será el instrumento primordial del Ejecutivo Federal en la prevención del delito, la preservación de la seguridad pública, la recuperación de la paz y el combate a la delincuencia en todo el país. Será una institución permanente de carácter policial, lo que implica que realizará tareas de prevención y combate del delito, tendrá un enfoque de proximidad con la ciudadanía y comunicación con la comunidad y sus integrantes se regirán por una doctrina policial fundada en el pleno respeto a los derechos humanos (PND, 2019).

de nuestra perspectiva es necesario dimensionar sus alcances e impactos y, precisar sus orientaciones que ya se vienen materializando a poco más de un año de la victoria electoral.

Una clave para esta caracterización es insistir que la 4T no es una mera continuidad con los regímenes anteriores, pero tampoco es un proyecto de orientación anticapitalista. En diálogo con las experiencias de los gobiernos llamados progresistas del sur de América Latina, podemos empezar a ver que el proyecto de la 4T no sólo no renunciará a un modelo desarrollista que beneficie e incentive la acumulación del capital, sino que tampoco problematizará sus impactos más negativos. MAS bien asume, que tales impactos son necesarios y que a través de compensaciones es posible paliarlos.

La profundización de esta vocación económica se sitúa en el conjunto de relaciones que a nivel global se vienen instrumentando en términos capitalistas. América Latina y México incluido, es un territorio estratégico en esa geopolítica, como proveedor de fuerza de trabajo barata y materias primas para satisfacer los centros manufactureros más importantes a nivel mundial. Desde esa división internacional del trabajo se actualiza la condición de subdesarrollo de México, y paradójicamente es desde esa misma lógica que se profundiza el patrón extractivista. Una de las consignas que los progresismos del sur han reiterado, como el caso ecuatoriano con el ex-presidente Rafael Correa, es que "para salir del extractivismo hace falta más extractivismo". En el caso mexicano, esta misma lógica se está reproduciendo, al pensar que el "desarrollo" de megaproyectos generará una transformación de las relaciones productivas.

Hemos constatado que la retórica antineoliberal más que cuestionar el modelo capitalista o proponer una distancia gradual con su orientación desarrollista, se mueve dentro de la lógica sistémica para gestionar las contradicciones de la vida en el capital. En tal sentido, la política de la 4T en materia extractivista no es muy diferente a la de los progresismos del sur. No se propone cuestionar la acumulación del capital, pero si moderar y compensar sus efectos más noci-

vos a través de una política compensatoria. En ese sentido, está lejos de problematizar la lógica de sacrificio a la que son sometidas las comunidades donde los emprendimientos extractivistas se localizan, es decir, no reconoce las voces de las comunidades, ni las afectaciones socioambientales que este modelo de desarrollo produce, ni mucho menos pone en duda el esquema excluyente de generación y concentración de ganancias en manos de unos cuantos, así como la relación de dependencia y jerarquización que se profundiza con los mercados internacionales.

Es más, la forma en la que la 4T se ha relacionado con los habitantes de los territorios en disputa, mayormente comunidades y pueblos indígenas, a partir de veloces procesos que no atienden los mínimos requerimientos para garantizar una participación libre e informada demuestra la voluntad política de establecer una relación de subordinación y tutelaje con dichos sectores de la población; relación que desde el Estado se actualiza a partir de negar los derechos de los pueblos indígenas, como sujetos con capacidad de autodeterminarse y poder participar como protagonistas en el desarrollo de sus propios territorios. En ese sentido, lejos de promover las capacidades de autonomía y autoorganización de los pueblos, éstas son percibidas como una amenaza.

En este contexto se empiezan a activar y reagrupar un conjunto de resistencias que están organizando y combinando una serie de estrategias jurídicas, de visibilización del conflicto, articulación de alianzas, autoorganización y acción directa, para exigir la cancelación de los megaproyectos anunciados y advertir sobre las afectaciones socioambientales en sus territorios. Dos de los referentes más importantes en la lucha contra el extractivismo está siendo el Congreso Nacional Indígena y el EZLN, además de otras articulaciones como la Red de Afectados por la Minería (REMA). Si bien a nivel local, cada resistencia está esforzándose en dar visibilidad a los impactos de estos proyectos, no sabemos todavía si habrá capacidad de tejer una articulación más amplia que incluso produzca una política que pueda vetar y al mismo

tiempo intervenir en la agenda nacional a través de un mandato capaz de plantear lo que los pueblos quieren en clave anti y pos-extractivista.

Las luchas contra el extractivismo, como en otros países, vienen mostrando los límites y el carácter violento e insustentable del desarrollo capitalista, y de los progresismos. La continuidad de las políticas extractivistas sólo profundizará la relación subordinada, dependiente y colonial de México con el resto de los países en la división internacional del trabajo, además de que nos colocará en una situación de mayor vulnerabilidad e incluso de colapso ecológico. Mientras que la 4T siga desdeñando y negando las afectaciones socioambientales que el desarrollismo deja a su paso, y piense lo ambiental como problema secundario, claramente se intensificará el ciclo de conflictividad socioambiental, se profundizará la degradación ecosistémica y las condiciones para encarar los efectos de la crisis civilizatoria, serán aun más desalentadoras.

Toca hacerse cargo de la urgencia de la degradación socioecológica, con su irrefutable evidencia, escuchar las voces y argumentos de las y los defensores de la vida y de los territorios, comprender y cuestionar los efectos del desarrollismo, las relaciones de dependencia que sostienen esta matriz productiva, las lógicas violentas, destructivas, depredadores e insustentables del desarrollo capitalista con su contenido patriarcal y colonial, y de manera más estructural y profunda, problematizar los términos de nuestra interdependencia como humanos en el tejido de la vida.

Referencias

Acosta, Alberto (2012). "Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma maldición" en *Ecoportal*. Acceso el 9 de febrero de 2018. Disponible en: https://www.ecoportal.net/temas-especiales/mineria/extractivismo_y_neoextractivismo_dos_caras_de_la_misma_maldicion/

APIIDT (2019). "¡No a las consultas a modo! (México, marzo). Disponible en: https://tierrayterritorio.wordpress.com/2018/11/24/no-la-a-las-consultas-a-modo/

Barros, Cristina (2019). "Tren maya: colapso ecológico", *La Jornada* (Ciudad de México: 24 junio). Disponible en: https://www.jornada.com.mx/2019/06/24/opinion/017a2pol.

Alianza Mexicana contra el Fracking (2019). "Ignoran a AMLO, CNH autoriza planes de PEMEX que incluyen fracking" en *Boletín de prensa* (Cdmx: 14 febrero). Disponible en: https://nofrackingmexico.org/ignoran-a-amlo-cnh-autoriza-planes-de-pemex-que-incluyen-fracking/

Camacho, Zósimo (2019). "Guardia Nacional y los territorios zapatistas" en *Contralínea* (Cdmx: mayo 26). Disponible en: https://www.contralinea.com.mx/archivo-revista/2019/05/26/la-guardia-nacional-y-los-territorios-zapatistas/

Carabaña, Carlos (2019). "Incumple AMLO 8 de 9 promesas ambientales" en *El Universal* (Cdmx, 23 junio). Disponible en: https://www.eluniversal.com.mx

Castañeda, Sergio (2019). "Estos son los cambios que vivirá la minería en México con AMLO", *Alto Nivel,* (México, 12 febrero). Disponible en: https://www.altonivel.com.mx/empresas/en-la-mineria-se-acabaron-las-concesiones-de-100-anos-napoleon-gomez/

Comunicado CNI-EZLN (2019). "Ante la nueva simulación de consulta para imponer megaproyectos en el Istmo de Tehuantepec" (México, marzo). Disponible en: http://www.

somoselmedio.com/2019/03/31/consulta-del-proyecto-corredor-transistmico-una-simulacion-ezln/

Composto, Claudia y Mina Lorena Navarro Trujillo (coordas) (2014). *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*. Cdmx: Bajo Tierra Ediciones.

De la Redacción de Proceso (2018). "AMLO descarta uso del 'fracking' en la extracción de gas y petróleo" *Proceso* (Cdmx, 5 octubre). Disponible en: https://www.proceso.com.mx/553981/amlo-descarta-uso-del-fracking-en-la-extraccion-de-gas-y-petroleo

Esteva, Gustavo (2019) "La Otra Corrupción" *La Jornada* (Ciudad de México: 20 mayo, 2019). Disponible en: https://www.jornada.com.mx/2019/05/20/opinion/016a1pol

Flores, Juan Carlos y Samantha César (2014). "La defensa de los pueblos del Popocatépetl ante el despojo del Proyecto Integral Morelos" en Claudia Composto y Mina Lorena Navarro (coordas.), *Territorios en disputa: Despojo capitalista...* Ciudad de México: Bajo tierra ediciones.

Fundar (2019). *Anuario. Las actividades extractivas en México. Desafíos para la 4T*. Ciudad de México: Fundar.

García Arrieta, Angélica (2018). "Intervención de la senadora Angélica García Arrieta, del Grupo Parlamentario de MORENA, con proyecto de decreto por el que se adicionan diversos artículos de la Ley Minera" *Senado de la República Mexicana,* (Ciudad de México, 20 noviembre). Disponible en: http://www.senado.gob.mx/64/intervenciones/1113/15985

Gómez, Magdalena (2018). "Extractivismo y pueblos indígenas en México" en *Revista el Cotidiano*, (Ciudad de México: UAM Azcapotzalco) N° 210, julio-agosto. Disponible en: http://www.elcotidianoenlinea.com.mx/pdf/21012.pdf

Greenpeace México (2019). "El proyecto de refinería en Dos Bocas NO cuenta con la autorización de impacto

ambiental que requiere para iniciar las obras" (México, 3 junio 2019). Disponible en: https://www.greenpeace.org/mexico/noticia/2395/el-proyecto-de-refineria-en-dos-bocas-no-cuenta-con-la-autorizacion-de-impacto-ambiental-que-requiere-para-iniciar-las-obras/.

Gudynas, Eduardo (2013). *Extracciones, extractivismos y extrahecciones*. Montevideo: Centro Latino Americano de Ecología Social. Disponible en: http://ambiental.net/wp-content/uploads/2015/12/GudynasApropiacionExtractivismoExtraheccionesOdeD2013.pdf

Gutiérrez, Raquel (2018). *Ideas para seguir la discusión sobre la coyuntura*. Puebla: notas personales.

Gudynas, Eduardo (2015). *Extractivismos: Ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la Naturaleza*. Cochabamba: CLAES/ CEDIB.

Hernández Navarro, Luis (2018) "Corredor Transísmico" *La Jornada* (Cdmx, 31 de julio). Disponible en: https://www.jornada.com.mx/2018/07/31/opinion/017a1pol.

Machado Aráoz, H. (2013). "Crisis ecológica, conflictos socioambientales y orden neocolonial. Las paradojas de NuestrAmérica en las fronteras del extractivismo" en *Revista Brasileira de Estudios Latinoamericanos REBELA* 3 (1, octubre), 118-155.

_____ (2016). "Del debate sobre el "extractivismo" hacia una Ecología Política del Sur. Una mirada; una propuesta" en Mina Lorena Navarro y Daniele Fini, *Despojo capitalista y luchas comunitarias en defensa de la vida en México. Claves desde la Ecología Política*. México: ICSyH-BUAP.

Mariscal, Ángeles (2019). "Incrementa militarización en territorios zapatistas" *Aristegui Noticias,* (Cdmx, 3 mayo). Disponible en: https://aristeguinoticias.com/0305/lomasdestacado/incrementa-militarizacion-en-territorios-zapatistas/

Martínez Alier, Joan (2008). "Conflictos ecológicos y justicia ambiental" en *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, N° 103.

Millán, Márgara (2019). "Consultas frente a los conflictos socio-ambientales" en *La Jornada* (Cdmx, 29 marzo). Disponible en: https://www.jornada.com.mx

MORENA (2018). *Agenda de Medio Ambiente, 2018-2024.*

____ (2018a). *Proyecto de Nación 2018-2024*.

Navarro Trujillo, Mina Lorena (2019). "Una perspectiva socioecológica para pensar el despojo múltiple y las separaciones del capital sobre la vida" en Diego Pérez Roig, Gonzalo Barrios García y Ezequiel Acsebrud (comps.), *Naturaleza, territorio y conflicto en la trama capitalista contemporánea.* Buenos Aires: Extramuros Ediciones, Theomai Libros.

PND-Plan Nacional de Desarrollo, 2018-2024. México. Disponible en: https://lopezobrador.org.mx/temas/plan-nacional-de-desarrollo-2019-2024/

Pronunciamiento de Organizaciones Mayas de la Península de Yucatán, 22 junio 2019 (México). Disponible en: https://asambleamaya.wixsite.com/muuchxiinbal/single-post/2019/06/22/Pronunciamiento-de-Organizaciones-Mayas-de-la-Pen%C3%ADnsula-de-Yucat%C3%A1n

Prieto Díaz, Sergio (2019). "Lo que esconde el Tren Maya: la 'cuarta transformación' de las fronteras mexicanas", *Contralínea* (cdmx), junio 13, 2019. Disponible en: https://www.contralinea.com.mx/archivo-revista/2019/06/13/lo-que-esconde-el-tren-maya-la-cuarta-transformacion-de-las-fronteras-mexicanas/

Ramírez, Érika (2019). "A revisión Fondo Minero: AMLO" *Contralínea*, (abril 12) México. Disponible en: https://www.contralinea.com.mx/archivo-revista/2019/04/12/a-revision-el-fondo-minero-amlo/

Ramos, Claudia (2018). "Nadie nos ha consultado nada: comunidades indígenas rechazan construcción del Tren Maya" en *Animal Político* (16 noviembre) México. Disponible en: https://www.animalpolitico.com/2018/11/comunidades-indigenas-rechazan-tren-maya/

_____ (2019). "Tren Maya: el beneficio social compensa el impacto ambiental, justifica FONATUR" en *Animal Político* (5 de febrero) México. Disponible en: https://www.animalpolitico.com/2019/02/tren-maya-proyecto-construccion-comunidades-indigenas/

Redacción Animal Político (2019). "Ley que castiga bloqueos es para evitar sabotajes contra Dos Bocas: Polevnsky" en *Animal Político*, (29 de julio) México. Disponible en: https://www.animalpolitico.com/2019/07/ley-garrote-sabotaje-dos-bocas-yeidckol/

Ribeiro, Silvia (2019). "T-MEC al peor postor" en *La Jornada* (22 de junio) México. Disponible en: https://www.jornada.com.mx/2019/06/22/opinion/019a1eco

Ruíz Guadalajara, Juan Carlos (2019). "AMLO y el ganso de los huevos de oro" en *La Jornada* (7 enero) México. Disponible en: https://www.jornada.com.mx/2019/01/07/opinion/012a2pol

_____ (2019). "La megaminería depredadora frente a la Cuarta República" en *La Jornada* (22 julio) México. Disponible en: https://www.jornada.com.mx/2018/07/22/opinion/013a1pol

San Martín, Nedly (2019). "Yo prefiero el agua, el grito de guerra contra el proyecto Santa Lucía" en *Proceso* (26 de abril) México. Disponible en: https://www.proceso.com.mx/581768/yo-prefiero-el-agua-el-grito-de-guerra-contra-el-proyecto-santa-lucia

_____ (2019a). "Consulta para aeropuerto de Santa Lucía sólo se aplicó en una comunidad: Sedatu" en *Proceso* (29 de abril) México. Disponible en: https://www.proceso.com.mx/581781/consulta-para-aeropuerto-de-santa-lucia-solo-se-aplico-en-una-comunidad-sedatu

Seoane, José (2012). "Neoliberalismo y ofensiva extractivista: actualidad de la acumulación por despojo, desafíos de Nuestra América" en *Theomai*, N° 26, Buenos Aires, noviembre.

Solís, Arturo (2019). "A pesar de promesa de AMLO, el fracking sigue vigente en México" en *Forbes México* (24 enero) México. Disponible en: https://www.forbes.com.mx/a-pesar-de-la-promesa-de-amlo-el-fracking-sigue-vigente-en-mexico/

Svampa, Maristella (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Alemania: Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales.

_____ (2013). "Consenso de los Commodities y lenguajes de valoración en América Latina" en *Nueva Sociedad*. Disponible en: http://nuso.org/articulo/con- senso-de-los-commodities-y-lenguajes-de-valoracion-en-america-latina/.

Estado plural y autonomía social vs. nacionalismo populista Reflexiones desde la Bolivia "plurinacional"

Gaya Makaran[1]

En los inicios del siglo XXI, el mundo en general y América Latina en particular, amanecieron sacudidos por movilizaciones y levantamientos sociales que platean una agenda plural y en diversos grados antisistémica, donde el Estado nacional, la democracia liberal y la economía de mercado se encuentran deslegitimados y confrontados con prácticas diversas de autonomía social. En este escenario, Bolivia destaca por la fuerza de sus "subsuelos políticos" (Tapia, 2008) indígenas-populares que convierten el país en una especie de laboratorio social, donde se pueden observar todas las fases del "proceso de cambio": desde del auge de energías sociales y su propuesta de refundación estatal, por la toma del poder político y la institucionalización del proyecto, hasta su decadencia y descomposición actual. El objetivo del presente ensayo es aportar al debate latinoamericano, en el contexto del cierre del "ciclo progresista", una reflexión enraizada en la realidad boliviana referente a la condición del proyecto plurinacional bajo los gobiernos del Movimiento al Socialismo (MAS). Nos interesará contrastar la propuesta indígena de un Estado plural (llamado "plurinacional") y las prácticas de autonomía social que se visibilizaron con fuerza en los memo-

1 Investigadora del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC) de la UNAM, México. Doctora en Humanidades y maestra en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de Varsovia, Polonia. Sus líneas de investigación son el Estado y los pueblos indígenas, los nacionalismos, identidades étnicas y autonomía social en Bolivia y Paraguay. Es autora del libro *Recolonización en Bolivia. Neonacionalismo extractivista y resistencia comunitaria* (2018). Correo electrónico: makarangaya@gmail.com

rables años 2000-2005, con su realización concreta desde un gobierno "progresista" que inscribimos en la tradición continental del nacionalismo populista.

Autonomía, Estado plural y la emancipación social pensada desde Bolivia

La República de Bolivia fue fundada sobre la negación de su realidad social y su protagonista central, el "indio", paralelamente con la persistencia de formas coloniales de jerarquización social, explotación y dominación cultural, que, posteriormente, se nombraron como "colonialismo interno" (González Casanova, 1969). Como consecuencia, surge en Bolivia un Estado "aparente", sin hegemonía, incapaz de controlar su territorio ni disciplinar la sociedad zavaletiana "abigarrada", donde coexisten y se sobreponen diferentes tiempos históricos, modos de producción e identidades étnicas, sin que se logre conjugarlos en un nosotros nacional único. Tal realidad ha sido interpretada desde el Estado como debilidad o lacra histórica por superar. De esta manera, sobre todo a partir de los años 30 del siglo XX, se ensayaron diferentes políticas de integración poblacional y territorial a fin de homogeneizar a todos los habitantes del país en una comunidad de ciudadanos bolivianos modernos, disciplinados bajo un escudo y una bandera, fieles perseguidores del desarrollo y progreso de la Patria.

Sin embargo, si miramos la realidad boliviana desde sus márgenes, desde aquellos espacios "pre-modernos" no "estatalizados" ni incorporados plenamente a la lógica del capital, aunque tampoco aislados o ajenos a las dinámicas "nacionales" y globales, veremos una riqueza de modos de vida autónomos y en resistencia, todo un gran entramado multisocietal (Tapia, 2002) comunitario que aprovecha su posición subalterna para cuestionar y desafiar el modelo del Estado-nación capitalista y del proyecto político de las élites gobernantes. Se trataría de una autonomía histórica *de facto* que los pueblos indígenas, y, en menor grado, los sectores populares, han

conservado y desarrollado ante un Estado que al marginarlos permitió, en contra de su interés de hegemonía, la existencia de espacios "otros" que le disputan su monopolio político, económico, territorial y de violencia legítima.

En este sentido, cuando hablamos de la autonomía y la autodeterminación social en el contexto boliviano, nos estamos refiriendo a una práctica histórica de reproducir la vida en común, junto con sus espacios/territorialidades concretas, más allá y, frecuentemente, en contra del binomio Estado-capital. Hablamos tanto de una capacidad concreta de las comunidades y pueblos de autodeterminarse, como también, de su anhelo por conservar, reforzar, recuperar o construir formas propias de existencia. Esta autonomía, que de ninguna manera es exclusiva de los pueblos indígenas, aunque sean precisamente éstos sus portadores y ejecutores históricos en Bolivia, va mucho más allá de lo que puede sugerir su definición liberal presente en el derecho internacional y la legislación nacional, que la limita a ciertas formas de autogobierno sin proyección societal subordinado al gobierno "nacional" en cuestiones claves, sobre un territorio reducido y colonizado, en el marco de la división administrativa de un Estado-nación y las políticas multiculturalistas del manejo de la diversidad, con objetivo de aislar y reducir la complejidad de lo autónomo.

Toda la rica historia de resistencias y luchas indias,[2] basadas en su autonomía social tejida desde los márgenes de lo estatal nacional llega a un momento de acumulación y desborde en el periodo insurreccional 2000-2005, aquel tiempo que para muchos prometía un *Pachakuti* (Gutiérrez, 2009), es decir, un cambio radical de las estructuras coloniales de dominación política, económica y cultural sobre los pueblos originarios. Con la Guerra del agua en Cochabamba y el bloqueo de La Paz por el "ejército aymara" de Felipe Quispe en 2000, la Guerra del gas en 2003 que paralizó todo el país, pro-

2 Si revisamos sólo algunas de aquellas experiencias de lucha, como la rebelión de Túpac Katari (1781-84), Pablo Zárate Willka (1899) o batalla de Kuruyuki en el Chaco (1892), veremos con claridad la fuerza del proyecto político indígena de autodeterminación en contra del Estado-capital y sus agentes.

testas contra el gobierno de transición de Carlos Mesa, hasta la elección de Evo Morales en diciembre de 2005,[3] se puso en evidencia el carácter ilusorio, "aparente" como diría Zavaleta, del Estado-nación boliviano, "ingobernable", que en su forma neoliberal suscitaba el más profundo rechazo de las clases populares e iba perdiendo el apoyo de las clases medias afectadas también por las medidas de ajuste. De esta manera, a inicios del siglo XXI, las luchas indígena-populares desbordan los límites de la democracia liberal restringida, ponen en crisis los modelos dominantes del Estado-nación y del capitalismo neoliberal, proyectando la refundación estatal profunda y descolonizadora, con la autodeterminación de las "naciones originarias" como principales premisas.

La propuesta de la refundación estatal en clave plural,[4] promovida desde los sectores indígena-comunitarios, aunque

3 Las diferentes fuerzas de protesta que se manifestaron en aquel entonces: desde el katarismo e indianismo aymara, las autoridades tradicionales de *ayllus* y *markas* del altiplano (Consejo Nacional de Ayllus y Marcas del Qullasuyu [CONAMAQ]), organizaciones indígenas del oriente (Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia [CIDOB]) productores de hoja de coca de Chapare en Cochabamba, los sindicatos obreros (Central Obrera Boliviana [COB]) y campesinos (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia [CSUTCB]), juntas vecinales de El Alto (Federación de Juntas Vecinales [FEJUVE]), Coordinadora Regional por la Defensa del Agua de Cochabamba; todas ellas al mismo tiempo unidas por el "cambio" y discrepantes en cuanto a su forma y alcance, en el primer momento decidieron apoyar al partido MAS-IPSP (Movimiento al Socialismo-Instrumento Política por la Soberanía de los Pueblos) de Evo Morales para contrapesar las tendencias conservadoras representadas por el Consejo Nacional Democrático (CONALDE). Algunas de estas organizaciones: CONAMAQ, CIDOB, CSUTCB, además de la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia-Bartolina Sisa (CNMCIOB-BS) y la Confederación Sindical de Comunidades Interculturales Originarias de Bolivia (CSCIOB) formaron el Pacto de Unidad con el objetivo de promover un proyecto constitucional conjunto. El Pacto de Unidad fue roto después de la VIII Marcha por el TIPNIS en 2011.

4 La propuesta formal para la construcción de un "Estado Plurinacional Comunitario, plurinacional, pluricultural y multilingüe, descentralizado y con autonomía territorial" fue presentada ante la Asamblea Constituyente por las organizaciones del Pacto de Unidad en 2006. Por supuesto, en el proyecto encontramos tensiones entre la visión plural, indígena y comunitaria, que desarrollamos en el texto, y las visiones derivadas del horizonte "nacional-popular" zavaletiano próximo a una gran parte de sectores populares (Véanse: Zavaleta, 1986; Gutiérrez, 2015).

presentaba diferentes divisiones internas, en su conjunto postulaba una mayor autonomía de los pueblos indígenas frente al Estado, al mismo tiempo que apuntaba en la necesidad de un cambio estatal profundo en cuanto al modelo político (rechazo al liberalismo republicano, al sistema de partidos, al presidencialismo), económico (rechazo al capitalismo y al desarrollismo) y cultural (rechazo al monopolio cultural criollo-mestizo). Se planteó también que la construcción de un Estado plurinacional no puede eludir el tema del conflicto económico existente, por lo cual se postulaba eliminar las relaciones de desigualdad y de explotación reproducidas por el latifundismo y el capital transnacional. Se apostaba por la pluralización estructural del nuevo Estado que fomentara el poder popular horizontal, la autogestión y la socialización (y no estatalización) de los medios de producción.

En este sentido, la plurinacionalidad pretendía ser por una parte una alternativa a las políticas multiculturalistas de inclusión subordinada y a los reconocimientos superficiales, y por la otra a las posturas estadolatras y nacionalistas, al plantear la necesidad de incorporar la diversidad de manera radical en un nuevo sistema económico y político, sin necesidad de construir lo nacional boliviano como unidad. Un Estado plural, en el caso boliviano denominado "plurinacional", significaría entonces la destrucción del modelo de Estado-nación a favor de formas plurales y federativas de articulación de comunidades y territorios; la negación del proyecto nacionalista basado en una nación boliviana aglutinante, y la prioridad de la soberanía de los pueblos indígenas por encima del mandato estatal en cuanto a la cuestión de tierras y territorios, recursos naturales (bienes comunes), economía, justicia, educación y democracia comunitarias. *El papel de este Estado estructuralmente multisocietal sería, según la propuesta, él de protección externa frente al gran capital mundial y las oligarquías locales, con un simultáneo abandono de cualquier pretensión de gobernar internamente a las energías sociales desplegadas*. Cabe preguntarnos, tomando en cuenta el desarrollo de los acontecimientos bajo los gobiernos del MAS, como también de toda la rica tradición del pensamiento críti-

co sobre el Estado moderno, si tal propósito no estuvo errado desde su inicio.

Tanto la propuesta del Estado plural, como las prácticas autonómicas *de facto* y las ambiciones de autodeterminación social entran en una profunda contradicción con la tradición del nacionalismo populista identificado con una gran parte de la, así llamada, izquierda latinoamericana. Conscientes del peligro, metemos el dedo en la llaga y presentamos la siguiente crítica, por el tamaño del artículo necesariamente a modo de esbozo, del nacionalismo en general y el nacionalismo populista latinoamericano en particular, que consideramos no sólo incompatibles con los postulados de la autonomía, la autodeterminación y, finalmente, la emancipación social, sino sus principales detractores, al ser proyectos esencialmente prosistémicos y, por ende, anti-revolucionarios.

Nacionalismo como herramienta del capital

El nacionalismo, este gran prestidigitador que entumece las conciencias y nos hace imaginarnos como una comunidad de iguales que nunca hemos sido, nace como una ideología y un movimiento político junto con el ideal moderno del Estado-nación. Aparece en respuesta a una necesidad urgente de legitimar el nuevo régimen republicano burgués que va sustituyendo en Europa al anterior sistema monárquico basado en el "derecho divino". De esta manera, el nacionalismo se convierte en una especie de "religión secular" de la modernidad, cuya finalidad es crear "lo nacional", al ser la nación una "invención" y una "manipulación ideológica" (Gellner, 2008): el resultado de un cuidadoso trabajo de selección, reinterpretación y reinvención de la historia, costumbres y valores de una o varias comunidades humanas, a fin de imponer una identidad única y firme, capaz de justificar el proyecto político y económico de la nueva élite en el poder. En este sentido, como apunta Rocker, la nación se define como "egoísmo organizado de minorías privilegiadas" que bajo el discurso del

interés nacional en realidad promueven su interés particular de clase: "Se habla de intereses nacionales, de capital nacional, de mercados nacionales, de honor nacional y de espíritu nacional; pero se olvida que detrás de todo sólo están los intereses egoístas de políticos sedientos de poder y de comerciantes deseosos de botín…" (Rocker, 2011: 413, 430).

Así como el Estado moderno, tal como surge y como lo conocemos hoy, no es un ente neutral o vacío que puede ser llenado de contenidos por el que gane las elecciones, ni es una plataforma de diálogo y de un "contrato social" perfectamente moldeable por los ciudadanos, como nos hizo creer el discurso liberal, sino es una estructura de múltiples dimensiones diseñada por y para el capital, igual la nación moderna ha sido pensada para desactivar el potencial peligroso del conflicto de clases y posibilitar la reproducción de una sociedad capitalista perfectamente disciplinada y subordinada al ideal burgués de acumulación.[5]

De esta manera, el nacionalismo tiene como objetivo contender las contradicciones primordiales del capitalismo, de desarmar las luchas de clases, de pacificar la reivindicación social que pueda amenazar el régimen y de imponerles un autocontrol a los dominados, mucho más eficaz que un control gubernamental directo. Es así, como se construye la hegemonía gramsciana por consenso, convenciendo al dominado de la naturalidad de su condición y escondiendo las jerarquías detrás de la máscara de la ciudadanía supuestamente igual para todos los nacionales. De ahí, la nación, convertida por el nacionalismo en un ente ahistórico, cuasi sagrado, precedente y superior a la sociedad, a los individuos y a los colectivos que la componen, sirve para imponer la voluntad del Estado por encima de las voluntades y libertades particulares, donde cualquier divergencia del proyecto nacionalista es considerada

5 Fue el socialismo libertario con Proudon y Bakunin que tempranamente empezó a criticar el naciente nacionalismo y el centralismo derivado del reforzamiento de Estados-naciones europeos, oponiéndoles el principio federativo, la autorregulación y la asociación libre de comunas. La crítica parecida se emprendío también desde el marxismo, aunque con enfoque muy diferente en cuanto al papel del Estado en la emancipación social.

"herejía" y crimen contra la Patria. Así que, la nación moderna, comprendida en los marcos del Estado, nace básicamente como una herramienta capitalista de dominación sobre las clases subalternas.[6]

¿Qué pasa, sin embargo, cuando nos acercamos a la realidad específicamente latinoamericana? ¿No será bien diferente el papel del nacionalismo, sobre todo en su versión populista, en cuanto a sus méritos en la lucha contra el imperialismo, el colonialismo y por el empoderamiento de las clases subalternas? ¿No estaríamos ante una versión del "nacionalismo de izquierda", según las palabras de René Zavaleta (1967), que apuesta por lo propio frente al extranjero, por el pueblo frente a las oligarquías y por el desarrollo de la economía nacional frente al embate del capital mundial? Este presunto "nacionalismo de izquierda" que "se ensambla en la noción de la lucha de clases, noción que después, por consiguiente, no se resuelve sólo en la contradicción general contra opresores y oprimidos, sino en la oposición y la lucha entre las clases nacionales y las clases extranjeras" (Zavaleta, 1967: 42), el mismo que en el siglo XX protagonizó grandes reformas sociales, como el voto universal, la reforma agraria, la nacionalización de recursos e industrias, y que incorporó a las grandes masas (el pueblo) a la "vida nacional", y que en las últimas décadas se reencarna en los gobiernos "progresistas", éste mismo debía ser criticado al igual que los nacionalismos conservadores?

Admitiendo la especificidad del continente latinoamericano y sus procesos socio-históricos, igual que el carácter *sui generis* de sus nacionalismos populistas que unieron de manera coyuntural ciertos postulados populares de raíz socialista con el proyecto de construcción del Estado-nación moderno de

6 Esto no significa que estamos rechazando la idea de la nación no estatal, entendida como un "nosotros" horizontal y plural, subalterno en vez de interclasista, asociado voluntariamente sin coerción del Estado. En este sentido la crítica de la nación moderna y del nacionalismo no conlleva la negación de la importancia de las identidades colectivas historicamente construidas, como serían, por ejemplo, las identidades étnicas, y el legítimo derecho de las comunidades humanas a autodeterminarse, siempre y cuando se piense esta liberación más allá del Estado y del capital.

la nueva élite anti-oligárquica emergente (clases medias, mestizos, capas medias del Ejército, burguesía nacional, etc.), reivindicamos al mismo tiempo la necesidad de una crítica severa de estos regímenes en cuanto a su papel en la pacificación de las energías de los "de abajo" y el reforzamiento del binomio Estado-capital en contra de las ambiciones de la autodeterminación social. Veamos.

Nos parece útil enraizar nuestra crítica en el caso concreto del nacionalismo populista de los gobiernos del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) de Bolivia, producto de la Revolución del 52, referente inconfeso para los actuales gobiernos del MAS. Así, la Revolución tuvo dos vertientes ideológicas y programáticas: la plebeya marcada por la radicalidad de cambios exigidos, derivada de siglos de luchas indígena-campesinas y obreras, y cercana a un socialismo popular *sui generis*; y la nacionalista de clase media representada por el partido MNR. Fue esta última vertiente la que finalmente se impuso sobre la visión de los abajos, clausurando las posibilidades de una revolución social en pos de un proyecto de construcción de un Estado-nación moderno a través de la "industrialización, democratización y la unificación",[7] como lo habían hecho en su tiempo las revoluciones democrático-burguesas de Europa. De esta manera, la modernización capitalista se convierte en la premisa más importante del proyecto nacionalista como una fuerza unificadora de la nación e integradora de las poblaciones "pre-modernas": "cuando los campesinos entran en la economía de mercado, el intercambio –y no una decisión de nadie– les advierte acerca de la utilidad económica del idioma español" (Zavaleta, 1967: 42).

De ahí, el proyecto del MNR en realidad nunca ha sido "de izquierda" en el sentido socialista y sus raíces ideológicas se acercan más bien al fascismo europeo, aunque indudablemente presenta características *sui generis* que impiden clasificarlo

7 Según el discurso del MNR, la Revolución popular de abril de 1952 se convierte en la Revolución Nacional, al ser ésta la culminación del proceso de la formación nacional, donde la nación atemporal y eterna por fin toma cuerpo en el Estado. Con esto se pretendía sustituir a la clásica lucha de clases, desactivar las luchas populares y desviar sus propósitos.

simplemente como fascista, igual que otros regímenes populistas de la región, como el getulismo en Brasil (1930-1945) o el peronismo en Argentina (1946-1955).[8] Su objetivo era la construcción de una Bolivia "libre, grande y soberana", donde la búsqueda de un espíritu genuino de la nación serviría para legitimar la construcción de un nuevo Estado, una fuerza de cohesión social y homogeneización cultural, líder de una economía "nacionalizada", antiimperialista, de "justicia social", y con un control territorial centralizado.

El nacionalismo populista del MNR apostaba por un capitalismo de Estado en seguimiento de las recetas cepalinas,[9] gestionado por una nueva burguesía nacional, al emplear prácticas de control efectivo de las clases populares a través del corporativismo prebendalista, el clientelismo, el paternalismo y el culto al líder, encarnación y benefactor del pueblo necesitado de tutela. El culto al líder y al partido único se compaginaba con la fe exacerbada en el Estado, elementos de inspiración claramente fascista, reflejadas en las clásicas palabras de Il Duce: "Il popolo è il corpo dello Stato e lo Stato è lo spirito del popolo. […] Tutto nello Stato, niente al di fuori dello Stato, nulla contro lo Stato".[10] Constituyó una respuesta "moderada" del sistema al socialismo revolucionario y la posible "amenaza comunista" vista como antinacional, puesto que se propuso incorporar las masas potencialmente peligrosas

8 Para profundizar sobre las similitudes y diferencias entre el fascismo europeo y el populismo latinoamericano, véase Laclau, 1986. Entre las similitudes encontramos, entre otros, el corporativismo, el nacionalismo, la exaltación de la unidad nacional en contra de la lucha de clases, el obrerismo, el estadocentrismo, el capitalismo del Estado, el culto al líder, y, sobre todo, el objetivo común: la desactivación del potencial peligroso del movimiento obrero y de la posible "amenaza comunista".

9 Teorías cepalinas, llamadas también "modelo de sustitución de importaciones", formuladas por Raúl Prebisch, director de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) de la ONU a finales de los años 40, promovían la industrialización de los países latinoamericanos como solución a su dependencia estructural de las economías centrales.

10 Benito Mussolini, Discurso del 18 de marzo de 1934 y Discurso de la Ascensión del 26 de mayo de 1927, en Isnenghi, 1996: 305. [El pueblo es el cuerpo del Estado, y el Estado es el espíritu del pueblo. (...) Todo en el Estado, nada contra el Estado, nada fuera del Estado] traducción propia.

como clientes políticos y consumidores de un mercado interno creciente, en beneficio de una nueva burguesía nacional y una nueva casta política y sindical. Cumplía con el proyecto de clases medias, y por eso anti-oligárquico y anti-imperialista en sus principios, de reforzamiento estatal y de modernización industrial, respondiendo de esta manera al sueño eterno de las élites latinoamericanas sobre el desarrollo y el progreso que, sin embargo, no se pudo realizar plenamente, al no tomar en cuenta las debilidades estructurales de sus estados ni su lugar en el sistema mundo.

En cuanto a la construcción nacional, el proyecto del MNR apostaba por una nación homogénea, de una sola cultura, lengua, historia e identidad. Igual que en el México posrevolucionario, también en Bolivia se empezó a buscar lo "nacional" en la realidad mestiza del país. Mientras el discurso oficialista glorificaba al indio del pasado, pretendía desaparecer al indio existente, al "integrarlo" a la sociedad boliviana, es decir: occidentalizar y modernizarlo, todo con el objetivo de convertirlo en un ciudadano "productivo y útil" para la nación. Con esto se atentaba contra las formas comunitarias de reproducción social, condenadas a desaparecer como presuntamente arcaicas.

Vemos entonces que los nacionalismos populistas latinoamericanos, aunque se diferencien de los nacionalismos oligárquicos en cuanto a su carácter de clase y el enfoque modernizador de inclusión ciudadana, en realidad comparten con ellos el horizonte capitalista y antipopular. Resultan ser incluso más peligrosos para las aspiraciones autonómicas de los subalternos, puesto que parasitan sus luchas, se apropian de sus lemas y en nombre del interés de la nación/pueblo imponen en realidad el interés del Estado, aniquilando espacios capaces de enfrentar al capital, merman las energías sociales y expropian la capacidad social de producir decisión sobre asuntos comunes y de gestionar los medios necesarios para reproducir la vida en común. De ahí, que no debemos confundir la legítima lucha de "los abajos" por la mejora de las condiciones de vida, contra la explotación y la dominación, por la "tierra y libertad" de Zapata y Flores Magón; con los gobiernos que se

instalan sobre y en contra de estas aspiraciones, como artefactos de contención nacionalista que, aunque obligados por la insurgencia social a reconocer ciertos derechos individuales y colectivos, siguen siendo la herramienta del capital.

El continuador de la línea ideológica del nacionalismo movimientista, aunque con limitaciones severas en cuanto a sus políticas económicas, es justamente el gobierno del Movimiento al Socialismo de Evo Morales Ayma. A continuación, a modo de esbozo, mostraremos algunas de las características de este "nuevo" nacionalismo que, bajo la máscara de lo plurinacional, atenta contra la autonomía y la autodeterminación de los pueblos indígenas y sectores populares.

(Pluri)nacionalismo del MAS[11]

Como resultado de aquella oleada rebelde descrita al inicio del artículo, llega al poder del Estado el gobierno del MAS, que se posiciona como portavoz de los movimientos indígena-populares y, al mismo tiempo, autor-ejecutor del plurinacionalismo. Sin embargo, pronto se hace evidente que la apuesta del nuevo gobierno es por la contención del desborde popular y su encauzamiento pacificador, a fin de asegurar la gobernabilidad y minimizar los daños que aquel ciclo rebelde pudo haber producido al aparato estatal. Es así, porque el MAS como partido del gobierno, a pesar de su retórica "revolucionaria", se ubica, más bien, como una fuerza de retención nacionalista, estadolatra y, además, profundamente autoritaria, cuya ambición, *per se* anti-autonómica, es la modernización capitalista del país. De ahí que, a lo largo de los tres mandatos presidenciales,[12] observaremos una galopante derechización del Estado Plurinacional, que se expresará con el acercamiento del gobierno a las oligarquías financieras y agroindustriales, otrora enemigas, igual que a las empresas transnacionales que se convertirán en

11 Véase Makaran y López, 2018.
12 I mandato: 2006-2009; II mandato: 2010-2014; III mandato: 2015-2019.

"socios no patrones"[13] predilectos del gobierno, y a las Fuerzas Armadas, con un distanciamiento brutal de las organizaciones y demandas indígenas que no sean las cooptadas por el gobierno.

El "regreso" del Estado-nación como horizonte político, en su nueva versión "plurinacionalista", tendrá consecuencias graves para el proyecto indígena de descolonización y refundación estatal en clave plural. En esa línea, el nacionalismo populista del MAS se vincula con el ataque contra la autonomía cultural de los pueblos al pretender "bolivianizarlos" y aniquilar la etnicidad como base de su autodeterminación. La domesticación de lo étnico y su nacionalización permiten la destrucción del proyecto político autónomo, puesto que los convierten a todos en hijos de la Patria Bolivia, con una ancestralidad, territorialidad y cosmovisión única, la de la nación boliviana.

Esta "bolivianización" cultural de la pluralidad societal va acompañada por el ataque a la autonomía económica y territorial de los pueblos derivado del modelo extractivista y desarrollista que coincide con la ambición "modernizadora" del gobierno. El nacionalismo del MAS apuesta por la unificación poblacional y territorial y por el "progreso y desarrollo" del país, el mismo que se pretende conseguir a través de la penetración del capital transnacional, esta vez en alianza con la inversión estatal, en el marco de la dependencia estructural de Bolivia en el contexto global como país abastecedor de materias primas.

La búsqueda estatal del monopolio cultural unido al modelo extractivista que provoca conflictos socioterritoriales, nos lleva a la arremetida gubernamental contra la autonomía política de los pueblos, al infiltrar, cooptar, dividir y reprimir sus autoridades, organizaciones y luchas propias, con una lógica antidemocrática del monopolio partidista que, además de rechazar cualquier disidencia y anular el potencial contestata-

---

13 Hacemos aquí referencia a la famosa frase de Evo Morales respecto a la "nacionalización" de hidrocarburos 1 de mayo de 2006: "Queremos socios, no patrones".

rio de las bases, pretende borrar las formas y espacios "otros" de entender y hacer la política y lo político.

Se trataría entonces de un proyecto político, estrechamente vinculado con la dimensión económica, de construcción y reforzamiento de un Estado-nación en detrimento de la "condición multisocietal" de Bolivia (Tapia, 2002) que, aunque se disfrace de "plurinacional" con una nueva retórica y simbolismo estatal, en realidad está promoviendo el viejo modelo republicano colonizado y con ambición colonizadora de todas aquellas identidades/culturas que se han mantenido históricamente al margen de lo nacional boliviano o han pasado en las décadas anteriores al gobierno del MAS por procesos de recuperación y revitalización étnica. En este sentido, estamos ante un secuestro del proyecto plurinacional por un gobierno con horizonte claramente nacionalista en cuanto a las estructuras y la función del Estado, que tiende a reducir la complejidad societal existente en Bolivia a una diversidad meramente instrumental, folclórica y complementaria a un ser único y disciplinado: el boliviano. Aunque observamos una incorporación simbólica de lo "indio" en el ámbito estatal, esto no cambia, sin embargo, la estructura republicana ni el carácter colonial del Estado.[14] La consecuencia de esta pérdida de autonomía cultural, económica y política sería el abandono gradual del proyecto de la autodeterminación por los mismos interesados, una vez éstos se sientan integrados a un *nosotros* nacional único y compartan sus códigos claramente monoculturales.

De esta manera, lo que hace el gobierno es reposicionar la figura de la nación y la patria bolivianas, hace poco cuestionadas por una gran parte de la población, con un esfuerzo por reactualizar el discurso republicano y nacionalista. Es una apuesta por "una Bolivia diversa, pero unida", donde las diferencias étnicas, regionales, de clase o ideológicas deben diluir-

14 Frente a la propuesta plural del Estado planteada por las organizaciones indígenas, bajo los gobiernos del MAS encontramos con una continuidad de las formas republicanas, donde el presidencialismo, el sistema de partidos y los procedimientos de la democracia liberal cada vez más acotada a sus formas plebiscitarias, marcan un claro límite a las declaraciones plurinacionales de la Carta Magna.

se en un todo boliviano, bajo el rebozo de la Madre Patria. Se trataría, de esta manera, de un Estado republicano multicultural que respete las diferencias mientras se traduzcan a un nivel local, siempre dentro de un proceso unificador de una nación boliviana hegemónica.

Este nacionalismo "indianizado" va unido con el discurso claramente populista, donde en nombre de un "pueblo" abstracto y su lucha por la supuesta "soberanía nacional" se pretende soterrar las luchas de los pueblos y comunidades concretas, cuyo objetivo nunca ha sido la dignidad ni soberanía de un Estado-nación, sino su propia dignidad y autodeterminación como pueblos y naciones. Podemos destacar también la relación profundamente paternalista de los gobernantes con las bases, llamadas éstas el "pueblo", y, como consecuencia, el culto exacerbado del líder y el posicionamiento monopólico del partido en el poder, proyectado como la única representación legítima de la nación.[15] Aquí se interponen y confunden tres órdenes diferentes: el del Estado-nación/patria, el del líder y el del partido. De esta manera, cualquier oposición al gobierno-partido, cualquier fuerza divergente y no subordinada al oficialismo sería, según el discurso dominante, antipatriótica, antiboliviana y antipopular, esto último si recordamos que el discurso gubernamental se aprovecha la figura retórica del "pueblo", desarmado de su potencial rebelde y presentado como sinónimo de la nación: una masa amorfa liderada por el presidente Morales que es "del pueblo" y al mismo tiempo "es pueblo".[16]

Esto nos lleva al papel que cumple la centralidad del líder en la narrativa oficialista. Igual que en los tiempos posrevolucionarios con Víctor Paz Estenssoro, ahora es el presidente Morales quién vigila el proceso de cambio, enaltecido y des-

15 En los desfiles patrios, junto con el himno nacional, se entona la canción "La Patria" escrita por Juan Enrique Jurado, asambleísta del MAS, acompañada con el gesto masista de "puño en alto" y las banderas azules del partido, lo que vincula lo patrio con lo partidario, donde ser patriota significaría ser del MAS.

16 "Evo es pueblo" es el lema frecuentemente usado en la propaganda política gubernamental. La dirección de twitter del presidente es @evoespueblo. Igual, tendremos como ejemplo la película *Evo Pueblo* del director boliviano Tonchy Antezana.

prendido de las circunstancias históricas que lo llevaron al poder. Es proyectado como "padre de la nación" (el "*tata* Evo" ha ido sustituyendo en los últimos años al "hermano Evo"), un personaje mítico y condensador de la lucha histórica de los pueblos indígenas. Su imagen firma cualquier iniciativa gubernamental y es omnipresente, penetra todos los espacios, desde la choza más alejada hasta el palacio presidencial. En los últimos años, el retrato del presidente estilizado en una pose mussoliniana, aparece en el espacio público (sobre todo en las obras destacadas) como logotipo del Estado Plurinacional mismo, confirmando lo que hemos venido diciendo sobre la personificación del Estado en el líder.

Otra de las características del nacionalismo populista del MAS que lo acerca a los regímenes conservadores es su enfoque sobre la estabilidad social,[17] en el marco de las políticas de atracción de inversiones y cuyo destinatario final es el capital transnacional. La exigencia de la "paz social" vinculada con un modelo económico extractivista y desarrollista, se consigue con la pacificación multidimensional de los sujetos sociales potencialmente subversivos. A nivel del discurso, dicha pacificación se lleva a través de la movilización de las estrategias nacionalistas que, por una parte, fomentan el sentimiento de pertenencia a una nación boliviana sin fisuras y, por la otra, incitan a abandonar los "particularismos", que serían las luchas por el territorio, tierra, recursos, derechos colectivos, laborales, ambiente, etc., en pos de un proyecto "universal" del desarrollo nacional en nombre de un interés general abstracto que tanto nos recuerda las palabras anteriormente citadas de Rocker (2011). El lema de "trabajar unidos para seguir creciendo" (Ministerio de Comunicación, 2016) es reiterativo en los discursos e informes presidenciales, donde el mensaje de paz social para garantizar el crecimiento económico anula la tradición insumisa de las luchas indígena-populares

17 El discurso de unidad, paz social y trabajo conjunto de todas las clases sociales para garantizar el desarrollo y el progreso de la Patria ha sido reciclado de las dictaduras militares que abundaron en América Latina como parte de la táctica contrainsurgente de EEUU en el contexto de la guerra contra el comunismo.

y anuncia el fin de la política como campo de disputa programática o ideológica. Así, para garantizar óptimas condiciones a la reproducción y acumulación del capital se movilizan medidas persuasivas, tanto materiales a través de las políticas redistributivas y clientelistas, como también punitivas con la presencia de las Fuerzas Armadas: la militarización, la criminalización y la represión de la protesta, esta última no pocas veces de manos de los mismos sujetos populares, donde unos sectores son incitados en contra de otros.

Recopilando, los gobiernos del MAS se inscriben en una larga historia del nacionalismo populista como doctrina y práctica política, al compartir el proyecto de la construcción de un Estado-nación moderno, basado en una identidad de cohesión hegemónica que es la nacional boliviana, negando el conflicto de clase sustituido por la unidad populista del pueblo, partido y líder, este último enaltecido como "padre de la nación" con una clara inclinación autoritaria, que niega la autonomía política de la sociedad, sustituyéndola por una relación vertical, centralizada y monopolizadora de decisiones. Sin embargo, el régimen posee también características particulares, consecuencia de una coyuntura específica que en este caso sería el contexto de las luchas indígenas y su propuesta de la refundación estatal en clave plural, como es el manejo del discurso plurinacional, la "indianización" de la estética cívica, la incorporación subordinada de los pueblos y naciones indígenas en el imaginario de lo nacional boliviano, etc. Y aunque este tipo de prácticas indigenistas y/o multiculturalistas ya se dieron en las épocas anteriores, será el actual régimen masista quien las lleve a un nivel mayor y mucho más eficiente en cuanto a su misión de integrar y unificar el histórico abigarramiento de la sociedad boliviana. La novedad de esta edición del nacionalismo consiste también en operar bajo la máscara de un Estado constitucionalmente declarado como plurinacional, en teoría una antítesis del Estado-nación y de sus estructuras republicanas, lo que tiene un efecto singularmente perverso y peligroso para las ambiciones emancipatorias de los pueblos y naciones indígenas, puesto que, al apropiarse del

discurso subalterno, confunde y seduce a la vez que destruye las condiciones necesarias de la autonomía.

Reflexiones finales: pensar la emancipación social en América Latina

¿Cómo pensar entonces la emancipación social en América Latina después de las lecciones que debería dejarnos el "ciclo progresista"? Nos parece crucial deconstruir primero el mito de "nacionalismos de izquierda" y su presunto aporte a las luchas sociales. Segundo, es necesario retomar la vieja consigna de que la emancipación será posible sólo de las manos de los mismos sujetos, sin vanguardias, delegaciones ni suplantaciones, lo que nos lleva a cuestionar la legitimidad de partidos políticos, sindicatos y organizaciones verticales, sin hablar de los gobiernos autoproclamados "de los movimientos sociales". La emancipación de los subalternos, basada en la autonomía y autodeterminación sociales, una vez más resultó imposible por la vía estatal, al ser el Estado no sólo un aparato incapaz de ampliar los espacios autónomos, sino al contrario, una herramienta del capital destructora de la capacidad social de autodeterminarse. Pretender "refundar el Estado" en clave plural a través de la toma del poder político; encauzar las energías sociales revolucionarias por la institucionalidad republicana; depositar la autodeterminación propia en las manos de un gobierno, aunque fuera de origen "indígena-popular"; pensar que el Estado podría ser el aliado de los subalternos y protegerlos del gran capital, al mismo tiempo que asegura sus derechos y fomenta su libertad; todas estas apuestas resultaron, una vez más, un grave error de las luchas sociales que derivó en el rotundo fracaso de sus proyectos y su desarticulación como fuerzas antisistémicas.

De ahí, postulamos recuperar la tradición antiestatal tanto como horizonte de deseo, pero sobre todo como una estrategia política de aquí y ahora. Un "más allá y en contra" que

de ninguna manera supone ignorar al Estado o pretender un "afuera" purista e imposible, sino que toma conciencia de su carácter del adversario incompatible con el anhelo de la autodeterminación social, a fin de vacunarse contra el peligro de digestión dentro del aparato estatal. Un antiestatalismo activo que exige una postura dinámica y no binaria de confrontación-negociación, rechazo-uso alternativo, resistencia-ofensiva, autonomía-interpelación; tácticas tan conocidas y practicadas por los pueblos indígenas a lo largo de su tortuosa historia de relaciones con los estados latinoamericanos. Así, retomando las palabras de Rodríguez López (2018), rechacemos "la integración en la ficción unitaria representada y garantizada por el Estado" y empecemos "pensar la política como fundación de poderes propios", "un archipiélago de contrapoderes" que nos permita construir y afianzar nuestra autonomía, eso sí, siempre relativa, frente al Estado-capital.

Referencias

Gellner, Ernest (2008). *Naciones y nacionalismo.* Madrid: Alianza.

González Casanova, Pablo (1969). *Sociología de la explotación.* México, Siglo XXI.

Gutiérrez Aguilar, Raquel (2009). *Los ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia (2000-2005).* México: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra Ediciones, ICSH-BUAP.

_____ (2015). *Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina.* Cochabamba: Autodeterminación, SOCEE.

Isnenghi, Mario (1996). *L'Italia del fascio.* Roma: Giunti.

Laclau, Ernesto (1986). *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo fascismo, populismo.* Madrid: Siglo XXI.

Makaran, Gaya y Pabel López (2018). *Recolonización en Bolivia. Neonacionalismo extractivista y resistencia comunitaria.* México: Bajo Tierra, UNAM.

Ministerio de Comunicación (2016). *Discurso del Presidente de Estado Plurinacional de Bolivia en la sesión de honor de la Asamblea por el aniversario de la fundación de Bolivia e 6 de agosto de 2016.* La Paz: Ministerio de Comunicación.

Rocker, Rudolf (2011 [1936]). *La idea de nación a través de la historia.* Buenos Aires: Libros de la Araucaria.

Rodríguez López, Emmanuel (2018). *La política contra el Estado. Sobre la política de parte.* Madrid: Traficantes de Sueños.

Tapia, Luis (2002). *La condición Multisocietal. Multiculturalidad, pluralismo y modernidad.* La Paz, Muela del Diablo/Cides-UMSA.

_____ (2008). *Política Salvaje.* La Paz: CLACSO, Muela del Diablo y Comuna.

Zavaleta Mercado, René (1967). *Bolivia: Crecimiento de la idea nacional.* La Habana, Casa de las Américas.

_____ (1986). *Lo nacional popular en Bolivia.* México, Siglo XXI.

Agotamiento del ciclo progresista en América Latina

Luis Tapia Mealla[1]

En América latina se experimentan ciclos y procesos políticos de diverso tipo de manera contemporánea en tanto se piensa en términos de regiones o países, aunque esto ocurre también al interior de cada país. En algunos países de América Latina, a inicios de siglo, se vivió un ciclo de reformas políticas que fueron resultado de crisis y procesos de recomposición política, como resultado en muchos casos de procesos más o menos largos de acumulación política y fuerzas populares, que enfrentaron y reformaron algunos núcleos de la estrategia neoliberal desplegada desde los años 80. El mismo despliegue del neoliberalismo en América Latina tiene diferentes inicios temporales de acuerdo a los países. A pesar de las diferencias nacionales se puede hablar de un ciclo reformista durante estas dos primeras décadas del siglo XXI, que está experimentando su agotamiento y desarticulación en los últimos años. En algunos casos se expresa a través de una sustitución gubernamental, y en otros a través de una creciente descomposición interna y crisis política.

Aquí me interesa poner atención sobre todo en uno de los aspectos que hizo posible que se dé este ciclo de reformas, que consiste en formas de participación y organización política popular y comunitaria y con la articulación de proyectos políticos, a modo de hacer una valoración de las posibilidades e imposibilidades de las tendencias políticas actuales; pero antes quiero bosquejar los rasgos de algunas de las condiciones de posibilidad del ciclo reformista y algunas diferencias nacionales, que son significativas.

---

1 Filósofo y politólogo, coordinador de la maestría en Teoría Crítica en el Postgrado en Ciencias del Desarrollo (CIDES) de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) en La Paz, Bolivia.

El rasgo general que atraviesa el conjunto de países que pasaron por gobiernos de izquierda o más o menos reformistas y nacionalistas, tiene que ver con que son una reacción y crítica al despliegue del modelo neoliberal en América Latina. En países de mayor industrialización, como Argentina y Brasil, esto está vinculado a los efectos de desintegración social generada por la contracción de la economía industrial, resultado del ciclo de privatizaciones y transnacionalización generada por la política neoliberal, que genera crisis política fuerte, en particular en el caso de la Argentina. En el caso boliviano las movilizaciones que crearon las condiciones de posibilidad de la crisis neoliberal tienen que ver con la crítica a la mercantilización ampliada y la transnacionalización del control de recursos comunes, como el agua.

En los casos de Bolivia y Ecuador, el ciclo de movilizaciones antineoliberales se articula con un ciclo de movilización anticolonial, de cuestionamiento del colonialismo interno reproducido a lo largo de tiempos modernos o relativamente modernos, que demandaban una reconstitución de esos estados a través del reconocimiento de las culturas comunitarias preexistentes a la conquista y sus territorios, que incluye sus formas de autogobierno. Además de pensar una forma de gobierno nacional que incluya esta diversidad de culturas, lo que exigía que se convierta en una forma de gobierno plurinacional.

El rasgo importante en el que me centro, es el hecho de que este ciclo de reformas ha sido posible por un tipo de acumulación política más o menos larga, que tiene que ver con acción política colectiva articulada por sectores populares de trabajadores, y también por la articulación de movimientos comunitarios de unificación a escala regional interna y nacional en el Ecuador y Bolivia, en particular. Esto implica que el ciclo de reformas está preparado por un ciclo de procesos de organización de la unificación comunitaria indígena, por un lado, y por la activación de espacios de vida política más o menos asamblearia. Este rasgo es predominante en la Argentina y en la experiencia de la Coordinadora del Agua en Cochabamba, lo cual es posible porque hay una memoria his-

tórica obrera y nacional-popular. El caso del Brasil es peculiar, porque se trata de un gobierno de izquierda que resulta de un proceso más o menos largo de décadas de crecimiento de un partido obrero, que tiene en principio un núcleo sindical industrial metalúrgico, que se convierte en un partido de los trabajadores, y luego de ciudadanos, también. Es lo más parecido a la trayectoria de la socialdemocracia europea en el siglo XIX e inicios del XX. Se trata de un partido obrero que sale de la matriz sindical y con el tiempo llega a competir y ganar en elecciones nacionales. En este caso, se trata de una dinámica más moderna de desarrollo de fuerzas políticas de trabajadores y de izquierda, que crean la posibilidad de un cambio político, que empieza con esta identidad en particular.

Me interesa analizar la relación entre las formas de acción y organización política que crearon las condiciones de posibilidad de este ciclo de reformas y su relación con la dimensión del proyecto político y social. Hay diferencias significativas entre los países que entraron en este ciclo de reformas. En el caso de Bolivia y Ecuador, una de las fuerzas que propició el ciclo de reformas fue la articulación de un conjunto plural de fuerzas, sobre todo correspondientes a los procesos de organización y unificación de pueblos indígenas, que empiezan a cuestionar tanto el neoliberalismo como el nacionalismo y el estado como tal. En su proceso de acción política articularon una dimensión de proyecto político, que implica una reforma sustantiva del estado y, en consecuencia, de los países, en términos de experiencia de la vida política y cotidiana.

Estas fuerzas demandaron asambleas constituyentes y vislumbraron la construcción de un estado plurinacional que, por un lado, límite, controle y revierta la neoliberal transnacionalización capitalista en el control, explotación y usufructo de los recursos naturales, en tanto se tendría que reconocer territorialidad comunitaria y, por el otro lado, democratice la vida política, en tanto reconocimiento de las formas de autoridad y de gobierno comunitarias y, además, imagine, diseñe y construya una forma de gobierno común con todas esas culturas.

Probablemente este es el proyecto más importante que se articula en el continente después del ciclo de construcción de los estados nación que se experimentó en el siglo XX en algunos países a través de revoluciones, nacionalizaciones y una ampliación de la ciudadanía y cierta democratización política y social, resultado de las mismas nacionalizaciones.

A la vez que era el proyecto más novedoso en la región, era el que atacaba los problemas pendientes más antiguos, que tienen que ver con la instauración de la jerarquía colonial entre la cultura dominante de origen europeo y las culturas históricas del continente. Este proyecto es el resultado de varias décadas de procesos de organización. Se levantó sobre redes de asambleas comunitarias y de trabajo colectivo en instancias de unificación intercultural, en las que se debatió largamente tanto la crítica al neoliberalismo como al colonialismo interno. También se empezó a imaginar el estado plurinacional. Esto tuvo sus formas de unificación mayor en la CONAIE en el Ecuador y en el caso de Bolivia en la forma de unificación de pueblos indígenas de tierras altas en la zona andina (CONAMAQ) y la forma de unificación de pueblos indígenas de tierras bajas (CIDOB) que contiene 32 diferentes culturas y pueblos.

Estas fuerzas pusieron en crisis al neoliberalismo pero no participaron del gobierno a través de las formas en que se procesó la transición y una recomposición política.

En el caso del Ecuador el gobierno lo asume un partido que responde más a la faceta de organización ciudadana contra el autoritarismo pero que no representa el impuso plurinacional. Se trata de una fuerza reformista, que luego explícita o arma un proyecto de modernización occidentalizante del país, que combina componentes de nacionalismo, en tanto mayor control de los recursos naturales e inversión del excedente en el país a través de la ampliación de los sistemas de salud, educación e infraestructura de comunicaciones, pero que se acompaña cada vez más de una dimensión extractivista, que afecta directamente a territorios indígenas comunitarios.

En el caso de Bolivia, el MAS es un partido que surge del sindicalismo cocalero orientado a la defensa corporativa en el

seno del parlamento y de los municipios en su zona de producción. La coyuntura de movilización de fuerzas comunitarias y antineoliberales pone en crisis al gobierno neoliberal y crea la posibilidad de una transición por la vía electoral. La acumulación política de fuerzas se canaliza electoralmente a través del MAS, lo que hace que por un momento funja como un partido de los trabajadores. El MAS no tenía como parte de su proyecto una asamblea constituyente ni la idea de estado plurinacional, que incorpora sólo después de las grandes movilizaciones del 2003, a lo cual no aporta nada sustantivo. Se hace cargo de una otra demanda generalizada en el periodo, que es la nacionalización de los hidrocarburos, bajo una modalidad parcial y modesta que, sin embargo, en la coyuntura de altos precios de los recursos naturales, le permite financiar la articulación de una nueva red de poder político y estatal en el país.

El caso de Argentina es diferente, ya que no hay este componente de la movilización comunitaria y sí un momento de experiencia fuerte de varias redes amplias de asambleas en los años de la crisis, que precisamente son la expresión de esta crisis. La política desborda los espacios institucionales estatales y es organizada y recreada en diferentes espacios urbanos y agrarios en torno a la discusión de cómo poner freno a la descomposición social y reconstituir la dirección del país, además de la urgente organización de las condiciones de reproducción de la vida en esas condiciones de crisis. En esa coyuntura emerge una fracción peronista bajo el liderazgo de Kirschner, que en cierto sentido relanza parte del proyecto peronista, aquella faceta que consiste en una ampliación del estado a través de una serie de mecanismos de integración de la población a la vida política y económica. Una clave del kirschnerismo consistió en reintegrar a sectores populares que fueron expulsados del mundo del trabajo y el mercado de consumo, logrando así, a la vez, activar la economía e integración social, que tiene como resultado un margen de apoyo y legitimación del gobierno

La instauración de los gobiernos reformistas estuvo precedida por olas o un ciclo de participación política am-

pliada. Cabe tener en cuenta algunas diferencias. En el caso de Ecuador y Bolivia una parte importante proviene de las formas de organización de culturas comunitarias, que crean su forma de unificación a escala regional y nacional. En este sentido, contienen algunas instancias de democracia directa en la escala de la comunidad o de lo local y estructuras de representación ascendente hacia la escala nacional. En el caso de la Argentina se trató de una dinámica intensa de asambleas, tanto en medios urbanos como rurales, basada en una política hecha por personas o individuos en el ámbito local. Se trata de política hecha por fuera de los partidos, aunque éstos hayan tenido presencia en ellas. En todo caso no es política vivida dentro el partido sino en el espacio de la asamblea vecinal o local. En el caso del Brasil se trata de participación política articulada por dos de las principales formas políticas modernas: sindicatos y partidos políticos. En este sentido, si bien hubo ciclos de movilización por la constituyente y por el *impechement* a Collor de Mello, se trata de un proceso que está más canalizado en el seno de las instituciones políticas de la sociedad civil y del estado, y de las mediaciones que se han desarrollado sobre todo a través del sistema de partidos. Por este motivo, se trata sobre todo de participación en torno a los procesos electorales.

En el caso de Venezuela lo peculiar es que una vez que Hugo Chávez asumió el gobierno, promovió un conjunto de espacios de organización y participación a escala comunal, que estaban orientados a ampliar y canalizar la participación política así como a organizar parte de la producción local. En este caso, se trata de participación política promovida desde el estado, a diferencia de los otros casos.

La historia reciente del Uruguay, en cierto sentido, aunque con otra trayectoria, se parece a la del Brasil. Se trata de un gobierno de izquierda que resulta de una fuerte ligazón entre sindicatos y partidos de izquierda y de la articulación de un frente que disputa repetidas veces el poder por la vía electoral. Una vez que se produce el acceso al gobierno, de manera más o menos similar que en el Brasil, se promueve un conjunto de

políticas públicas redistributivas dirigidas a mejorar la condición socioeconómica de los ciudadanos.

Quiero analizar el vínculo entre estos momentos y formas de participación política con la dimensión del proyecto político. En el caso de la Argentina, la intensa dinámica asamblearia no estaba ligada a ningún proyecto de sociedad alternativa, lo cual no implica que no se hayan propuesto ideas de este tipo en las diferentes asambleas. Se trata de un momento político de articulación política a escala comunitaria, aunque ampliada en el espacio, que resulta de una doble faceta simultánea: producir la crisis gubernamental en tanto desborde político en las asambleas y, por el otro lado, enfrentar la crisis a través de la organización de la vida política comunitaria para deliberar sobre el tema de la reproducción social en la escala local y en la escala del país. En este sentido, es un momento de ampliación del espacio político, que es parte de un proceso por medio del cual la gente reacciona a la desintegración y las fallas en los procesos de reproducción social a través de la organización de espacios políticos.

En el caso de Bolivia y Ecuador, las olas de movilización estaban vinculadas a una reforma del estado y un cambio en el tipo de sociedad, que se expresaba en la demanda de una asamblea constituyente y la articulación de un proyecto político, lo cual es mucho más evidente en el caso del Pacto de Unidad en Bolivia. En el caso del Brasil no se barajó la idea de un nuevo estado y un nuevo tipo de sociedad, sino un plan y un programa político de reformas redistributivas que implicarán atacar el nivel de pobreza y aumentar el grado de integración económica de las poblaciones más afectadas, es decir, una ampliación del estado benefactor. En ese sentido, es la cosa más parecida a la historia de la socialdemocracia europea del siglo XX, aunque en un contexto de una economía parcialmente industrializada.

Chávez sí tenía un proyecto de un otro estado y otro tipo de sociedad, tal vez fragmentario y que se fue montando sobre la marcha, para lo cual necesitaba crear parte de las estructuras de organización y movilización popular. Además, Chávez tenía un proyecto geopolítico de articulación de los estados

latinoamericanos orientado a generar una mayor independencia en la política de la región y mundial, pero no sólo eso sino también orientado a crear las condiciones de sostener los procesos de reforma interna en tanto operaban como protección unos en relación a los otros. Esta tarea cumplió UNASUR durante algunos años.

El conjunto de estos procesos, con la diferencia de Venezuela, se caracterizaron porque el ascenso de fuerzas de izquierda al gobierno no estuvo acompañado de la organización de espacios políticos ampliados de comunicación con la sociedad civil, los movimientos y las formas de organización y vida política comunitaria en la zona andina. Más bien, se caracterizaron por un reflujo, debilitamiento, incluso desarticulación de los espacios políticos que previamente se habían activado.

Esto ocurre por varios medios. En el caso de la Argentina sobre todo a través de la cooptación y la sustitución de la dinámica deliberativa de las asambleas por procesos de distribución de bienes, a través de los planes sociales del estado. En este sentido, parte de los espacios deliberativos se vuelven espacios de gestión de políticas públicas redistributivas, que en este sentido cambiaban la dinámica política de esos espacios. En el caso del Brasil, si bien los gobiernos del PT incluyen la figura de un consejo socioeconómico en el que las representaciones de la sociedad civil podrían elaborar de manera conjunta con el gobierno la política económica, esto no tiene un lugar central y es el partido y los espacios de las instituciones políticas del estado los que se hacen cargo de la gestión del proceso.

En el caso de Ecuador hay un casi inmediato distanciamiento respecto de la CONAIE, en breve se explicita el proyecto político de modernización occidentalizante que va acompañado de la expulsión de los indígenas del ámbito político estatal y el despliegue de una política extractivista que afecta a sus territorios. Una dinámica similar se despliega en Bolivia. El MAS articula una serie de alianzas bastante amplia con una buena parte de la sociedad civil laboral y se vuelve un canal de ingreso al estado, en principio al parlamento y la constituyen-

te, y luego también en el poder judicial y electoral; pero esa inclusión está acompañada de un inmediato silenciamiento de los aliados. Por esta vía pierden voz y autonomía. Se entra, casi desde el inicio, en un proceso de concentración del poder político, que es parte de un proceso de reconstitución de la vida política bajo la forma estatal, lo cual implica desactivar y desarticular los espacios de vida política democrática que hicieron posible la victoria en la guerra del agua y en la guerra del gas, y la crisis final del gobierno neoliberal.

En general, la idea central que sostengo es que el ascenso de fuerzas supuestamente de izquierda a funciones gubernamentales, no implicó la creación de nuevos espacios políticos que impliquen la incorporación de los sujetos que producen la crisis del neoliberalismo en procesos de deliberación, negociación y toma de decisiones comunes, y en el mejor de los casos de articulación de un proyecto político común.

El conjunto de las fuerzas que asumieron la dirección de los gobiernos reformistas, le apostaron a una reconcentración de la política en las nuevas burocracias, en las que se convirtieron en breve. El único caso de un proceso de ampliación de espacios políticos, por un tiempo, es el venezolano. El elemento trágico de esta experiencia es que se promueve la organización popular a escala comunal pero, a la vez, se pretende mantener el control estatal de esa dinámica. Eso, con el tiempo, y sobre todo después de la muerte de Chávez, es uno de los núcleos de tensión entre gobierno y fuerzas populares. Pero a la vez este proceso que corresponde a los primeros años de despliegue del proyecto chavista, es lo que también permite hasta hoy una forma de resistencia a los proyectos oligárquicos y transnacionales de recuperar el poder estatal en ese país.

Si bien Chávez construyó algunas estructuras de organización y participación que fueron el sostén del despliegue de su proyecto político, parece que no llegó a generar capacidades y procesos colectivos que pudieran continuar con este trabajo después de su muerte. En ese sentido, parece haberse entrado en un periodo más o menos largo de debilitamiento bajo el asedio de las fuerzas internas y externas de oposición. No han

aparecido nuevos elementos de proyecto político después de su muerte. En ese sentido, se pasa a un proceso o una fase de contracción, cosa que también caracteriza el proceso político en los otros países, que tienen en común los siguientes rasgos.

En un tiempo no muy largo miembros de los partidos gobernantes se han convertido en una nueva burocracia. En el caso de Argentina no se trata de una situación totalmente nueva, ya que el peronismo ha estado presente en el estado durante largo tiempo. En el caso de Bolivia, la denuncia de nuevos casos de corrupción es cotidiana, en la caída electoral del kirschnerismo ha sido un factor importante y también en el caso del PT en el Brasil. Este conjunto de gobiernos ha tenido como una condición favorable un periodo de altos precios de los recursos naturales, que han aprovechado para montar una articulación de algunas políticas públicas redistributivas con una base social ciudadana en el caso óptimo y redes clientelares y prebendales en aquellos que no lo son, como una condición de mantenimiento en el poder.

Con el tiempo han ido perdiendo la capacidad de propuesta de proyecto político y reforma, se han dedicado a gestionar y articular una nueva fase de expansión extractivista. En tanto la coyuntura mundial se caracterizaba por los altos precios, estos gobiernos no han pensado ni han desplegado procesos de sustitución de la estructura económica utilizando el excedente recuperado por reformas nacionalizantes más o menos parciales según el país, sino que han reforzado el carácter primario exportador de las economías. Siendo éste el núcleo duro de su política económica, esto les ha llevado a enfrentarse con las organizaciones indígenas, comunitarias, con campesinos y productores agrarios. El resultado no ha sido el despliegue de un ciclo que implique un proceso de reformas que permitan pensar en una transición hacia otro tipo de estado y de sociedad, sino la articulación de nuevas burocracias políticas que tienen su origen en fuerzas partidarias de izquierda y en núcleos corporativos laborales de la sociedad civil, que se hacen cargo de dirigir la nueva fase de desarrollo capitalista extractivista con todas sus facetas depredadoras y autoritarias,

en tanto no respetan la opinión de la gente que vive en los territorios afectados, que no se consulta a no ser de manera *ex post* para legalizar las nuevas invasiones neocoloniales que se están dando en estos territorios.

En ese sentido, no hemos avanzado en un proceso de descolonización, que hubiera implicado avanzar en una sustitución de la estructura extractivista ni en democratización, que implicaba articular formas de cogobierno con las estructuras de autoridad y autogobierno de los diferentes pueblos y culturas, sobre todo en la zona andina donde se perfiló un proyecto de reforma en este sentido. Nos encontramos, más bien, en una fase de recreación del colonialismo interno en lo político y en lo económico. Esto es más evidente en el caso de Bolivia, donde el gobierno ni siquiera reconoce como sujetos políticos a las organizaciones de pueblos indígenas de tierras bajas y tierras altas.

Algunos de estos gobiernos, en particular en Bolivia y Ecuador, llegaron a ser gobernantes o tuvieron apoyo electoral con el encargo o la tarea de llevar adelante un proceso de renacionalización de la economía y de descolonización de la misma, así como de construcción de una democracia multicultural. En estos años hubo una sustitución de proyectos. Esto no implica que los gobernantes habían participado antes de estos proyectos, sino que luego de haberlos asumido para legitimarse como fuerzas electorales de sustitución, han desplegado lo que hoy sí tiende a ser un proyecto más común de estas nuevas burocracias de la región, acopladas a los bloques económicos dominantes en cada país, que consiste en una fase de expansión extractivista sobre el conjunto los territorios donde se puede explotar hidrocarburos, minerales y crear grandes infraestructuras para producción de energía así como construcción de infraestructuras que creen las condiciones de circulación de las mercancías a escala regional y a favor de la acumulación del capital transnacional. Estamos en una fase en la que los recursos públicos de los estados están siendo utilizados para invertir en la construcción de infraestructura que favorece la acumulación de los capitales transnacionales.

En algunos países, algunas de estas burocracias políticas que tuvieron su origen en organizaciones de izquierda, han sido ya sustituidas por fuerzas políticas de derecha como en la Argentina y en el Brasil.

Un rasgo del proceso de agotamiento de este ciclo de gobiernos reformistas tiene que ver con el hecho de que algunos de estos se han vuelto fuerzas de derecha. Esto ocurre de manera mucho más clara en el caso de Bolivia, en el que el MAS es la nueva derecha, en tanto se ha vuelto una fuerza estatal que cancela los derechos políticos, en particular de los pueblos indígenas y de los ciudadanos que hacen política autónoma. Han desplegado una faceta autoritaria. En este sentido, quienes recortan las libertades políticas y ejercen el poder estatal de una manera coercitiva y autoritaria, se convierten en una fuerza de derecha en el ámbito político, que acompaña la derechización en el ámbito económico en torno al núcleo duro de la política económica, que implica concesión de territorios campesinos y comunitarios indígenas para prospección y explotación transnacional con todo el apoyo estatal, que adquiere una faceta represiva en el momento en que se fuerza la ocupación de estos territorios para empezar obras y explotación.

En este sentido, estas fuerzas políticas han agotado o han perdido la dimensión del proyecto político democratizante y alguna faceta de descolonización. Se han vuelto abiertamente fuerzas de recolonización o colonización ampliada de los territorios, en tanto básicamente son la burocracia política que organiza el despliegue del poder estatal para la ocupación de los territorios en los que se despliega la actividad extractivista. Una de las cosas que en parte explica y está presente en estos procesos, es el hecho de que las fuerzas que se hicieron cargo de estos gobiernos reformistas desarticularon y reprimieron los espacios de vida política democrática que se habían organizado fuera del estado y pusieron en crisis al neoliberalismo. No se amplió el estado, en sentido de democratización que implique la institucionalización, que aquí no significa neutralización, sino la activación de espacios de una interacción más continua con fuerzas y espacios políticos en los que se respete la autonomía

de una diversidad de fuerzas que estaban dispuestas a seguir haciendo política, en el sentido de una construcción colectiva de un tipo de países más democráticos en la región.

En ese sentido, hemos pasado del momento reformista, que implicó sobre todo nacionalizaciones parciales y políticas públicas redistributivas, que no tocaron la estructura de la propiedad capitalista, a un momento de ausencia de elementos de proyecto político democratizante o alternativo en el conjunto de estas fuerzas, que básicamente se postulan y pretenden reproducirse en el poder o volver a funciones gubernamentales como alternativas de dirección del proyecto de explotación extractivista a escala mundial en nuestros territorios, que está implicando una reducción de los derechos políticos, civiles y sociales.

En ese sentido, el PT ni el peronismo, mucho menos el MAS en Bolivia han articulado alternativas o proyecto político alternativo o procesos de reforma que estén dirigidos en un sentido de reforma democratizadora, sino todo lo contrario. En algunos de estos países la cuestión electoral no implica una disputa entre derecha e izquierda sino una competencia entre derechas o entre una derecha corporativista como la del MAS, frente a articulaciones de la derecha tradicional o una articulación más o menos liberal.

Uno de los rasgos de los gobiernos reformistas del ciclo implicó que articularon una coexistencia de amplios sectores de la economía que se rigen por criterios neoliberales con un núcleo de nacionalización de algunos recursos naturales y expansión del capitalismo de estado, que iba acompañado de una ampliación de políticas redistributivas. En el mejor de los casos con ampliación de infraestructura de salud, educación y comunicación. Combinaron estatismo nacionalista con extractivismo trasnacional. En la medida en que hubo una reducción de los precios de las materias primas, se ha vuelto más problemática la gestión neoliberal en otros ámbitos de la economía. Esto se ve de manera más clara en el último conflicto en el Ecuador, propiciado por la decisión de alza del precio de la gasolina acompañada de una forma

del régimen laboral, que creaba las condiciones de una más intensa explotación de la fuerza de trabajo. Esto generó una resistencia popular que fue reprimida violentamente. Los ecuatorianos consideran que fue la coyuntura más represiva de su historia contemporánea.

Aquí quiero señalar una similitud entre la coyuntura reciente ecuatoriana y la que vivió Bolivia durante el gobierno del MAS a fines del año 2010, cuando se decide también subir el precio de la gasolina casi al doble. En esa coyuntura también se desplegó una fuerte resistencia popular, que empieza en la ciudad de La Paz y en breve se nacionaliza, llegando a prefigurarse en ese entonces la caída del régimen, lo cual lo hizo retroceder en la medida.

Esto implica que estos gobiernos llamados progresistas enfrentan de manera estructural –se podría decir por este grado de recurrencia– este conflicto entre una política económica neoliberal que traslada los costos de la crisis económica a la población trabajadora (que va acompañada de reformas del régimen laboral más favorables a la acumulación del capital), y resistencias populares. Esto se está volviendo una pauta regional de resistencia política. Ha ocurrido en Bolivia, en Chile, en Ecuador y en Brasil. En torno a esto vemos que hay una tendencia de los gobiernos reformistas a ampliar la carga neoliberal del contenido de su forma de gobierno, sobre todo en el eje extractivista, que se desplaza luego a la gestión y valor de la fuerza de trabajo, que genera coyunturas en las que se articula gran resistencia política. Este es un otro indicio de que ya estamos lejos del momento de despliegue de proyectos políticos de reforma política y social que estén articulados a fuerzas populares y comunitarias. Estamos en una nueva fase de luchas anti-neoliberales, que tempranamente ya se experimentaron en Bolivia a inicios de la segunda década de este siglo.

Esa es una de las líneas de descomposición. La otra se ha desplegado en el plano electoral. Primero, con la derrota electoral del kirschnerismo en Argentina y una posterior derrota del PT, luego de una crisis política que implicó su salida del gobierno. Se continúa con la más reciente derrota del frente

amplio en el Uruguay. Muestra el grado de descomposición política más importante el fraude electoral organizado por el MAS en Bolivia, el cual generó una resistencia prolongada y generalizada en todo el país, marcando la crisis de la dominación masista en Bolivia y el desplazamiento del gobierno central, aunque se mantiene todavía el control de varios municipios y asambleas departamentales. Esto implica que el ciclo está agotado. Han perdido la capacidad de gestionar macroeconómicamente los países; también la capacidad de obtener un apoyo político que implique su continuidad en la gestión de políticas económicas extractivistas.

En estos países, algunas de las fuerzas que hicieron posible el ciclo reformista y una crisis parcial y temporal del neoliberalismo (en tanto lograron articular un horizonte de proyecto político), se encuentran ahora en una condición de resistencia, sobre todo en territorios comunitarios y campesinos, sobre los que se despliega los proyectos extractivistas, y en los que se está desplegando una política de defensa de las condiciones vitales de la reproducción de la vida colectiva. Muchas otras fuerzas han sido desarticuladas y desactivadas.

En ese sentido, cabe tener en cuenta que la nota dominante en este momento es la resistencia. Hemos pasado del momento de generación de una condición de posibilidad de cambio y de un proyecto político en torno al cual se articularon energías y procesos de reforma social y política, a un momento en que las fuerzas que se apropiaron de esa acumulación política operan como desorganizadoras, mediadoras, incluso represoras de aquellas que tuvieron la capacidad de proposición y de unificación. En ese sentido, no hay en el horizonte inmediato alternativas que se puedan procesar al nivel de las instituciones del estado. Cabe pensar en un proceso más o menos largo de resistencia, en el que se pueda recomponer y rearticular no sólo un proyecto político que tenga la capacidad de sustitución de la política extractivista así como del estado en su conjunto y las estructuras capitalistas. Es el tiempo de la política por fuera del estado y contra el estado y el capital en defensa de la vida, otra vez.

La acción colectiva entre el encierro y la crisis sanitaria

Raúl Zibechi[1]

Cuando llegó la tan esperada y anunciada tormenta, nos tomó de sorpresa. A cada quien, en lo individual, a los movimientos y a los pueblos, en lo colectivo. Estamos viviendo cambios imprevistos e inciertos, que nos dejan perplejos y a menudo paralizados. Un inmenso vendaval que está barriendo nuestros modos anteriores de hacer, que en pocos días nos ha desarticulado, dejándonos a la intemperie, en lo individual y en lo colectivo. El aislamiento que padecemos impuesto por las elites es tal vez el símbolo más estridente de esta tormenta, en particular para quienes vivimos en ciudades cerradas a la sociabilidad, pero que siguen abiertas a la especulación y la acumulación por despojo.

La sensación de que "todo lo sólido se desvanece en el aire", es tan potente que nos impulsa a buscar algún ancla, conceptual y material, que le otorgue algún sentido positivo a esta situación para la que aún no tenemos respuestas del nivel que se requieren.

Luego de meses de debates sobre la pandemia, que abarcan el vasto espectro que va de los cambios geopolíticos hasta las consecuencias de las cuarentenas para las relaciones humanas, me parece necesaria una justificación sobre las razones por las que algunos optamos por centrarnos en lo que están haciendo los movimientos. Aunque desde una perspectiva emancipatoria no habría necesidad de tal justificación, el cúmulo de análisis difundidos dedica-

1 Periodista, escritor y militante social. Publica en *La Jornada*, *Brecha*, *Gara* y medios alternativos como Desinformemonos, Rebelión y Zur, entre otros. Apoya a varios movimientos sociales en formación y educación popular. En 2017 recibió el título Doctor Honoris Causa a su trayectoria por la Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia.

dos en su inmensa mayoría a las relaciones inter-estatales y a las políticas de gobiernos, nos impulsa cada vez con mayor determinación a colocar en el centro a los pueblos en movimiento y a los movimientos sociales como alternativas a las políticas del sistema.

En primer lugar, parece necesario reafirmar que los cambios geopolíticos en curso, desde la des-globalización hasta la transición acelerada hacia un mundo centrado en Asia Pacífico y China, tienen poca o ninguna relación con las luchas de clase, géneros colores de piel y generaciones que se empeñan en crear las condiciones para vivir en un mundo mejor. Sobre este tema, sólo agregar que la casi inevitable hegemonía china tiene dos aristas para los pueblos en movimiento: la lucha entre dos grandes potencias genera fisuras en la dominación por las cuales puede colarse la acción colectiva, ya que cuando dos opresores confrontan, pueden abrirse oportunidades para las de abajo.

Sin embargo, y este es un tema a menudo soslayado, el tipo de sociedad que ha cobrado forma en China resulta densamente opresivo, por el control macro y micro que ensayan los poderes del Dragón. Un abrumador control digital capaz de captar y almacenar todos nuestros movimientos y pensamientos, nuestras relaciones, lo que compramos y dónde lo hacemos, las conversaciones que mantenemos y un sinfín de datos centralizados por el Gran Hermano que es la suma del Estado y el Partido Comunista.

Ese control a escala macro se complementa con la capacidad del partido de movilizar a sus brigadas (el PCCh cuenta con más de 80 millones de afiliados), para vigilar de cerca a los vecinos de cada barrio y comunidad, completando una malla de control y opresión que ningún régimen anterior había soñado. Así como el panóptico pudo ser neutralizado y desbordado luego de décadas de "vigilar y castigar" a su rebaño, ahora nos toca inventar nuevos modos de enfrentar este monstruo de mil cabezas que nos asfixia y nos deja desnudos ante los poderes estatales y corporativos.

En segundo lugar, el colapso sanitario y el caos ambiental que sufrimos, habían sido cuidadosamente analizados por nuestros referentes en la materia (Fernández y González, 2014). Sin embargo, una vez desplegada su potencia destructiva, debemos aceptar que no habíamos imaginado –por lo menos quien esto escribe– que fuera a hacerse realidad con semejante apoyo social, que nos sume en el aislamiento, probablemente temporal pero aún así extremadamente peligroso.

Las tendencias a la militarización de las sociedades y al crecimiento de la desigualdad, o mejor, la concentración del poder y la riqueza en el 1%, crecen de forma acelerada a caballo de una relegitimación de los Estados-nación. Sabemos que cuando los poderosos sacan a sus fuerzas armadas a las calles para imponer el control, están enseñando a la vez su debilidad para mantenernos a raya en base al consenso, ya que la hegemonía se trasmuta en dominación mostrando los límites del acatamiento voluntario.

Hablar hoy de caos sistémico ya no es patrimonio de pensadores, sino una realidad transparente aunque dolorosa. El sistema se está cayendo, pero lo hace encima de nuestros cuerpos, lastimando, lacerando a las frágiles, niños y niñas, ancianos, mujeres y pobres de cualquier edad y geografía. En casos somos también nosotras, las personas que lo sufrimos y, nunca lo olvidemos, también lo provocamos.

En este punto debemos asumir que los movimientos feministas y contra el patriarcado y las resistencias de los pueblos originarios y negros contra el colonialismo y el racismo, han puesto lo suyo para acelerar el caos sistémico, que no es sólo fruto de tendencias estructurales. Se impone, por lo tanto, asumir las responsabilidades que tenemos en esta crisis, no en una relación de causa-efecto sino algo mucho más profundo: no hay crisis sistémica sin la intervención de los pueblos organizados, marcando límites al capital y al Estado, señalando incluso rumbos para superar la debacle del sistema-mundo.

Finalmente, desde América Latina observamos una peligrosa tendencia a la agresión por parte de Estados Unidos y el

Pentágono, que puede traducirse en alguna forma de invasión a Venezuela. Mucho más allá de lo que cada quien piense sobre el régimen bolivariano, una intervención militar para derribarlo –directa o indirecta a través de países vecinos– sería un desastre para nuestra región, ya que la sumiría en un caos nunca antes visto desde las guerras de independencia, dos siglos atrás.

Creo que el imperio está tentado a soldar su dominación en el patio trasero para revertir su decadencia, convirtiéndolo en refugio y recurso para suavizar la caída que, por otro lado, parece inevitable.

En tercer lugar, parece necesario explicar las razones por las cuales, bajo la pandemia, seguimos confiando en la acción y la organización colectivas. En estos meses proliferan los análisis que se focalizan en los nuevos modos de dominación, desde el encierro hasta la digitalización de la vigilancia y el control (Agamben, 2020; Alba 2020; Davis 2020). Suelen ser análisis necesarios en la medida que echen luz sobre estos mecanismos, que se estaban desplegando y ahora se acelera su implementación.

Sin embargo, no podemos limitarnos a constatar los modos de la dominación, porque sería tanto como decirnos que no hay salida, que las alambradas que rodean el campo de concentración donde nos encerraron, son inexpugnables. Los análisis son útiles en la medida que enseñen las fisuras, las maneras de derribar los muros que nos aprisionan. Mostrar las resistencias es algo central, si pretendemos recorrer los caminos de la emancipación.

En este punto, quienes nos jugamos con los movimientos nos sentimos más cerca de las dudas y preguntas que se formula Jacques Ranciére, en su crítica a aquellos que parecen creer que los cambios pueden producirse sin la mediación de sujetos colectivos organizados. Crítica aquellas disertaciones de quienes dan a entender la existencia de un cierto automatismo entre la cuarentena y las energías emancipatorias. Una crítica que parece focalizarse en análisis como el que esboza Slavoj Žižek, quien apuesta a derribar el capitalismo con un "golpe a lo Kill Bill",

inspirado en la película de Quentin Tarantino, cuando señala que "quizás otro virus ideológico, y mucho más beneficioso, se propagará y con suerte nos infectará: el virus de pensar en una sociedad alternativa, una sociedad más allá del estado-nación, una sociedad que se actualiza a sí misma en las formas de solidaridad y cooperación global" (Žižek, 2020: 21).

En un párrafo duro pero instigador, Ranciére sostiene:

> Pienso en todas las especulaciones que circulan hoy a propósito del "momento de después", cuando se vuelva a poner en marcha la máquina económica actualmente en reposo. Ese momento de después se convierte cómodamente en la nueva gran esperanza: la oportunidad soñada en la que podría producirse, en un solo movimiento y sin violencia, ese vuelco radical de las cosas que en otra época se esperaba de las grandes jornadas revolucionarias. Será entonces, dicen, cuando habrá que cambiarlo todo, poner fin a los excesos de un capitalismo que sacrifica las vidas al beneficio económico, pero también cambiar de "paradigma civilizatorio", reformar completamente nuestros modos de vida y repensar radicalmente nuestra relación con la naturaleza (Ranciére, 2020).

Desgraciadamente, apunta el filósofo, estos grandes proyectos dejan una pregunta en suspenso: "¿quién hará todo lo que 'será necesario' hacer en ese momento para cambiarlo todo?". La pregunta remite, necesariamente, a los sujetos encargados de convertir en realidad los sueños y las aspiraciones de los analistas, lo que nos impone abordar el ciclo de protestas que tuvo su momento álgido en los últimos meses de 2019, donde se condensa el activismo desplegado por mujeres, jóvenes y pueblos originarios en los últimos años, para pasar luego a detallar los principales aspectos de las resistencias de abajo durante la pandemia.

* * *

Durante los últimos meses de 2019 se produjeron estallidos sociales y levantamientos en varios países, entre los que des-

tacan Chile, Ecuador, Colombia, Haití, Bolivia y Nicaragua. En Brasil y Argentina ya se habían producido enormes movilizaciones, en 2013 en el primero y en 2017 en el segundo. En todos los casos, las políticas neoliberales extractivas han estado en la mira de la acción colectiva, ya sea bajo gobiernos de derecha o de izquierda, conservadores o progresistas (Zibechi, 2019 y 2013).

En suma, el año previo a la pandemia, fue uno de los más ricos y prometedores protagonizados por los pueblos en movimiento en América Latina. Es probable que uno de los momentos más notables de esta oleada de activismo, se haya producido en agosto de 2019, cuando el zapatismo anunció su tercera expansión. Pese a que las comunidades, municipios autónomos y juntas de buen gobierno están rodeadas por la mitad del ejército mexicano, las bases de apoyo zapatistas han conseguido romper el cerco ampliando sus territorios y multiplicando espacios de resistencia. En un comunicado librado el 17 de agosto y firmado por el subcomandante Moisés, vocero del movimiento, anuncia la creación de siete nuevos caracoles y cuatro municipios autónomos, que se denominan en adelante "centros de resistencia autónoma y rebeldía zapatista" (Moisés, 2019).

Por el lado de los pueblos originarios, debemos destacar acciones menos visibles pero no menos profundas, quisiera destacar que en 2019 se creó la Guardia Indígena Comunitaria "Whasek" Wichi en el Impenetrable, en el Chaco, Argentina (Maidana, 2019). Desde 2015 funciona el Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampis, en el norte del Perú, que abarca 22 comunidades y más de un millón de hectáreas con 15 mil habitantes (Pimienta, 2019). El mismo camino comienzan a recorrer otros tres pueblos amazónicos.

La lucha de los tupinambá del sur de Bahía (Brasil), les permitió recuperar 22 haciendas y miles de hectáreas, pese a la represión y las torturas a sus dirigentes (Fernandes, 2013). El pueblo mapuche en el sur de Chile ha recuperado 500 mil hectáreas por acción directa desde la década de 1990, cuando se restauró la democracia para arrinconarlos con la aplicación

de la ley antiterrorista heredada de la dictadura de Pinochet, pero luego aplicada igualmente por gobiernos progresistas y conservadores (Zibechi, 2019).

A estas experiencias que adelantan el ciclo de protestas de 2019, podemos sumar cientos y quizá miles de comunidades autogestionadas en toda América Latina. Los estudios más afinados muestran que aproximadamente la mitad del territorio latinoamericano está en disputa entre el capital transnacional y los pueblos. Una verdadera guerra por la tierra y el territorio que atraviesa cinco siglos y se ha intensificado en las últimas décadas al calor de la acumulación por desposesión (Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica, 2018).

Lo cierto es que a fines de 2019 los pueblos estaban a la ofensiva, en toda la región. En primer lugar, es necesario destacar el nuevo papel de las mujeres y, muy en particular, de las mujeres de los sectores populares, mestizas, negras, pobres. En segundo lugar, es notable el crecimiento del activismo popular, rural y urbano, campesino, negro, indígena y de las periferias urbanas. En ambos casos, la presencia de sectores juveniles que en muchos casos se activaron por vez primera en la acción colectiva (como sucedió en Chile, Ecuador, Colombia y Nicaragua, por lo menos) imprimió una impronta muy particular a las protestas y manifestaciones. Una de las más notables es su "libertad" y escasos prejuicios a la hora de poner en cuestión a la autoridades estatales, pero también a referencias de los partidos políticos de derecha y también de izquierda.

En marzo de 2020, cuando la pandemia lleva a los gobiernos a decretar la cuarentena, los pueblos en movimiento seguían activos pero ya no pudieron seguir ocupando las grandes alamedas sino que debieron ensayar nuevos caminos, inéditos para la mayoría. En este punto, debemos detenernos para dar un pequeño rodeo conceptual e histórico. Las manifestaciones, marchas y concentraciones, los actos públicos de los movimientos, han sido la forma prioritaria como se han hecho visibles. Pero en modo alguno constituyen el aspecto principal de un movimiento social, menos aún de los pueblos

en movimiento, cuya principal acción colectiva es la re-construcción de su propio mundo.

En *primer* lugar, la manifestación es un hecho político-cultural relativamente reciente, nacido en Europa en el siglo XIX, hijo de las procesiones y los desfiles militares, trasmutado por el movimiento obrero y la modernidad en la herramienta elemental y, en no pocas ocasiones, casi única de lucha, aunque en general como apéndice de la huelga.

En América Latina, la manifestación fue uno de los repertorios innovadores del movimiento obrero, entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, de la mano de obreros inmigrantes que crearon las primeras organizaciones sindicales. Como apuntan algunos trabajos, al igual que en otras regiones del tercer mundo resultó "una importación paradójica de la colonización o de la occidentalización y de las resistencias que estas suscitan" (Tartakowski y Fillieule, 2020).

La manifestación convive, en nuestro continente, con otras muchas expresiones de protesta indígena, negra y popular: caminatas de sacrificio, marchas de las áreas rurales a las ciudades, bloqueos de carreteras, levantamientos, insurrecciones y estallidos sociales, ocupación simbólica o permanente del espacio o de edificios públicos, toma de tierras periurbanas para construir barrios y viviendas, recuperación de tierras por campesinos e indígenas, entre otras. A diferencia del mundo desarrollado, la manifestación no es la herramienta principal de la acción colectiva, sino una más. De hecho, muchos movimientos no hacen manifestaciones, o las hacen de forma extraordinaria, salvo los movimientos sindicales.

La *segunda* cuestión es que pueblos originarios y negros casi no la utilizan y, las veces que lo hacen, tienen connotaciones diferentes, más vinculadas a la defensa o afirmación del territorio, a la afirmación de sus cosmovisiones y culturas. A diferencia de la manifestación obrera, o de otros movimientos, que a través de ella reclaman al Estado, a un gobierno o a una patronal, los pueblos actúan en torno a la defensa, recuperación y afirmación de sus territorios. No estamos ante formas de acción centradas en la demanda al Estado, lo que

no quiere decir que ésta sea inexistente. El tipo de relación que mantienen los pueblos en movimiento con los Estados, es más compleja que la simple demanda: básicamente, no buscan "derechos" sino su reconocimiento como pueblos, o sea, su autogobierno en territorios propios, con autoridades elegidas por ellos según sus usos y costumbres.

¿Cuántas manifestaciones han realizado los zapatistas, los mapuche o los nasa? La "movilización" mapuche gira en torno a la tierra, para ocuparla, resistir el desalojo y volverla a ocupar cuando sea posible y necesario. Se trata de convertir la tierra en territorio o, re-territorializarse como pueblo. Un largo proceso que comienza en el fogón (kutral) comunitario, donde las decisiones toman fuerza colectiva, y se hacen visibles en la ocupación de los fundos (Pairicán, 2014; Pineda, 2018). El repertorio de acción pública mapuche gira en torno a la reconstitución del territorio: recuperación de fundos, ataques a camiones de las empresas forestales e incendios de plantaciones de pinos. Hacen alguna manifestación, pero en modo alguno son el eje de su accionar.

Algo similar puede decirse de zapatistas y nasa. Éstos han realizado varias *mingas* (trabajo comunitario), siendo la más relevante la Minga Social y Comunitaria de 2008, una serie de marchas en las que participaron entre 45 y 60 mil indígenas que salieron de Santander de Quilichao, en Cauca, hasta Bogotá a lo largo de dos semanas. La Guardia Indígena se encarga de velar por la seguridad. Las objetivos giran en torno al respeto de acuerdos anteriores firmados con el Estado, la derogación de reformas constitucionales que "someten a los pueblos a la exclusión y la muerte" y a construir la Agenda de los Pueblos, que surge de "compartir y sentir el dolor de otros pueblos y procesos" (Zibechi, 2008).

En *tercer* lugar, estamos asistiendo a la transformación de la manifestación en espectáculo. Se trata de un fenómeno relativamente reciente, en el cual el papel de los medios es relevante. Por un lado, los medios, en particular la televisión, buscan despolitizar la protesta social mostrando recortes de la misma, para ofrecer a la opinión pública imágenes ya sea

criminalizadoras o edulcoradas, pero siempre reduccionistas y descontextualizadas de las causas de la movilización.

Desde el lado de la protesta social, en los últimos años varios movimientos realizan acciones colectivas que "se adecúan a los criterios del espectáculo", como forma de superar la indiferencia ciudadana, la invisibilidad mediática y la hostilidad de los gobiernos (Silva, 2015: 47). Para impactar en la sociedad, algunos movimientos han asumido el espectáculo como nuevo repertorio de la acción colectiva, para romper el cerco informático e intentar instrumentalizar la televisión. Si embargo, el lenguaje apolítico del espectáculo no sólo puede mantener las demandas del movimiento en la agenda política, sino que también "se arriesga a verse sometido a un proceso de domesticación mediática" (Silva, 2015: 48).

Durante la pandemia y al estar impedidas de manifestarse, las organizaciones populares, feministas y de los pueblos originarios, debieron modificar sus formas de acción. En la segunda parte de este trabajo, hago un recorrido por algunos movimientos rurales y urbanos, de buena parte de la región latinoamericana. Lo que sigue es un intento por sistematizar estas experiencias, sabiendo que se trata apenas de un acercamiento provisorio a realidades que está cambiando rápidamente.

1. *Un viraje hacia adentro*, ya sea en los territorios que habían reconquistado los pueblos o en nuevos espacios rurales y urbanos nacidos durante la pandemia. De forma espontánea, muchas comunidades decidieron bloquear el ingreso y la salida de personas, como ha hecho el EZLN en Chiapas. Establecer controles que delimitan el territorio es una forma de ordenar y de proteger a la vez, ya que existe clara conciencia de que la enfermedad viene de fuera y que los recursos propios permiten afrontarla.

Además del zapatismo con el cierre de sus 43 espacios, las más diversas comunidades intensificaron el control territorial, destacando el papel de la Guardia Indígena nasa en el Cauca colombiano. Siete mil guardias armados con bastones de mando controlan setenta puntos vigilando que sólo ingresen

los vehículos y personas autorizadas por los cabildos, autoridades nasa en los territorios.

El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) decidió implementar *Una Minga hacia Adentro*, que puede leerse como una síntesis de lo que están haciendo pueblos y comunidades rurales y urbanos a lo largo y ancho de América Latina. Las claves del "hacia adentro", en todos los casos, es el fortalecimiento de las relaciones comunitarias que pasa por sus dimensiones material y simbólica, que van desde la mayor autonomía alimentaria hasta el reforzamiento de las autoridades internas ancladas en las prácticas asamblearias y de toma de decisiones por consenso, hasta la armonización colectiva a través de rituales en lugares sagrados como las lagunas en el Cauca, de fogones y sahumerios con la participación de médicos tradicionales.

A diferencia del sistema hegemónico, que consigue el consenso social agitando un enemigo externo –desde el comunismo y los virus hasta el inmigrante y el otro– los pueblos en movimiento lo hacen a través de la actualización de ritualidades ancestrales que nos armonizan entre las personas y entre los colectivos humanos y los no humanos, montañas, lagunas, plantas y animales. Mientras la primera es una lógica de homogeneidad para y por la guerra, la segundo se basa en el cuidado y la reproducción de la vida.

Este cierre territorial no debe interpretarse como aislamiento, sino como el trazar una frontera que conduce a potenciar las relaciones no capitalistas y mercantiles, anteponiendo los valores de uso a los valores de cambio, la solidaridad y el hermanamiento entre las y los de abajo frente al individualismo que propone, e impone, el sistema. Porque la propuesta de "Quedate en casa" no funciona y es sustituida por el "Quedate en el barrio" en las villas argentinas o el "Quedate en la comunidad" de campesinos y pueblos originarios y negros.

En suma, frente a la individualidad imposible y propia de las clases medias, surge una colectivización del espacio público que no es sino la extensión de las prácticas habituales de los sectores populares a la situación pandémica. Esta realidad

nos abre a dos debates aún incipientes: el papel de los trabajos colectivos, mingas o tequios, en la creación de mundos otros y la forma de abordar los cuidados, no en clave estatal/institucional e individual sino colectiva y comunitaria.

2. *La profundización y/o la búsqueda de la autonomía alimentaria*. En todas las experiencias registradas, se constata un retorno a la tierra, un intento por construir huertas colectivas autogestionadas de carácter orgánico, también en las periferias urbanas donde esta tarea es más compleja. Puede decirse que constituye, a la vez, un intento por superar las consecuencias económicas de la pandemia, pero también un deseo de hacerlo en colectivo, rompiendo el asilamiento individual-familiar impuesto por el Estado.

Durante la pandemia podemos observar que entre los sectores populares urbanos, pueblos originarios, negros y campesinos, ha crecido un hambre de tierra y de territorio. Testigo de esta tendencia es la multiplicidad de iniciativas urbanas que venimos registrando: las 200 asambleas territoriales formadas al calor del estallido en Chile que durante la pandemia pusieron en pie redes de abastecimiento por fuera del mercado, contactando directamente con los productores. En las periferias urbanas, como sucede en Temuco (Chile), en Popayán (Colombia), en Córdoba (Argentina) y en Montevideo (Uruguay), miles de personas ocuparon tierras para construir viviendas o para cultivar, en lo que supone un desafío frontal a la propiedad privada y al Estado.

Es evidente que en las áreas rurales la autonomía alimentaria (concepto que prefiero al de soberanía alimentaria, siempre vinculada al Estado) tiene mayores alcances y una larga y fecunda trayectoria. Los movimientos indígenas son los que con mayor vigor encararon la delimitación y defensa de sus territorios. El EZLN en sus 43 espacios en Chiapas, cerró los caracoles dejando a las comunidades el manejo de las decisiones concretas. La Guardia Indígena del Cauca, por su parte, controla setenta puntos de entrada y salida de sus territorios con alrededor de siete mil guardias que se rotan en la tarea. Muchos campesinos bloquearon en toda América Latina el

ingreso y salida de sus pueblos, para asegurarse que el virus no ingresa en las comunidades.

Desde hace ya varias décadas, existe un diálogo entre territorios y autonomía/autogobierno, que ahora se vuelve urgente actualizar. En particular, en las ciudades y en las periferias urbanas. Por eso creo necesario atender lo que se viene haciendo en Cherán, la ciudad autogobernada de 20 mil habitantes en Michoacán (México), la autogestión barrial que ensayan las ocho comunidades de la organización Popular Francisco Villa de la Izquierda Independiente en Ciudad de México, y las asambleas territoriales en Santiago y Valparaíso en Chile. O el caso de Errekaleor en Vitoria (Euskal Herría) o las ciudades del Kurdistán en el norte de Siria como Qamishli.

Creo que cada experiencia urbana, por más puntual que sea, debe ser pensada colectivamente porque en realidad son muy pocas, pensando en que la mayor parte de la población del planeta ya es urbana.

3. *Los vínculos entre los abajo, rural-urbanos, como apertura a la autonomía*. Ni las ciudades son autónomas en alimentos y agua, ni las áreas rurales lo son en la salud y en desarrollos tecnológicos. Los sectores populares que habitan las periferias se necesitan mutuamente con los trabajadores organizados, porque no pueden salvarse solos y tienen intereses y enemigos comunes.

El apoyo de los sindicatos uruguayos a las ollas populares en los barrios periféricos, las donaciones de alimentos de productores rurales a los pobladores urbanos, son apenas una muestra de cómo durante la pandemia se están estrechando vínculos entre pobres rurales y urbanos. Quizá la acción más llamativa, por la explicitación de la solidaridad, sea la de los Bañados de Asunción. Decenas de ollas populares funcionan bajo el lema "El Estado no nos cuida. Los pobres nos cuidamos entre pobres", en un amplio trabajo solidario que conecta estudiantes y profesionales con pobladores organizados que viven en la mayor pobreza.

El apoyo de asentamientos del Movimiento Sin Tierra (MST) de Brasil a los pobres urbanos, enviando toneladas de

alimentos, así como el intercambio de productos entre nasa del campo y la ciudad, son un excelente ejemplo del apoyo mutuo entre los pueblos. Siglos de dominación capitalista han segmentado y fragmentado a los pueblos, en particular sus saberes y capacidades. De modo que debemos reconstruirnos, como pueblos, recuperando los saberes perdidos. Un buen ejemplo es cómo los zapatistas han recuperado el arte de las hueseras, que se estaba perdiendo.

4. *Potenciar el mundo de los valores de uso*. Entre las poblaciones campesinas e indígenas de Bolivia, Colombia y México, se constata la generalización del trueque y de otras prácticas ancestrales por fuera del mercado capitalista. Se realizan ferias de trueque en puntos y días previamente acordados, sin moneda, pero no se intercambian equivalencias sino que cada quien lo hace en base a la necesidad. Estamos ante prácticas que se realizan desde hace mucho tiempo, pero que en medio de la emergencia sanitaria cobran un doble sentido de resistencia colectiva y de alternativa al capitalismo.

En la agricultura comienza a experimentarse con huertos circulares, que responden a una lógica indígena ancestral, vinculada por un lado a las cosmovisiones propias y, por otro, al ahorro de agua, la complementación de cultivos y la división del trabajo en base a la ayuda mutua. Se desarrollan en algunas ciudades prácticas notables de cuidados comunitarios, con la identificación de las personas más vulnerables para abastecerlas de alimentos sin que tengan que salir de sus casas.

Algunas redes de abastecimiento han hecho posible que en las ciudades ya haya familias que no deben comprar en el supermercado, sino de forma directa a productores rurales que participan en las redes. También están proliferando minibancos que son modos de ahorro comunitario y redistribución hacia las familias con más urgencias. En fin, prácticas no capitalistas, de dispersión no de concentración de bienes, en base a la producción y distribución de valores de uso, negando la posibilidad de que se convierten en valores de cambio.

La economía no capitalista se abre paso durante la pandemia, multiplicando posibilidades que hasta ahora parecían

marginales. De estas experiencias recogemos la importancia de que existan prácticas heterogéneas respecto a las hegemónicas, o contra-hegemónicas, no importando que sean minoritarias, locales y hasta marginales, como tantas veces nos señalan quienes han optado por lo grande que es, indefectiblemente, lo estatal/capitalista. Es importante que ellas existan, porque cuando las personas las necesitan, las multiplican.

* * *

Hasta aquí las tendencias que observamos hacia mediados de 2020, con enormes limitaciones por el largo período de cuarentena que vivimos. Creo que este análisis está asentando firmemente en la realidad, pero en el mejor de los casos es parcial, sectorial e incompleto porque, como señalaba Aníbal Quijano, la realidad de nuestro continente es profundamente heterogénea.

En sociedades homogéneas, la totalidad se impone sobre las partes porque existe una sola lógica: las partes tienen características similares al todo, al punto que el todo está en las partes y éstas son partes de la totalidad. Pero en nuestra América Latina, donde tenemos una enorme heterogeneidad histórica (pueblos que proceden de varios continentes con historias diversas), sumada a la heterogeneidad estructural (cinco relaciones de trabajo, cuatro de ellas no salariales), la totalidad no es capaz de reflejar esa diversidad. De modo que enhebrar un relato único resulta imposible. Más aún ante las limitaciones espaciales a las que nos fuerza la cuarentena.

De otro lado, aún es muy pronto tanto para abordar la diversidad de situaciones, como para trazar alguna perspectiva común que refleje la actividad de los pueblos. Algunos datos apuntan a que la pandemia está afectando principalmente a las poblaciones más vulnerables desde el punto de vista económico-social, de modo muy particular los pueblos amazónicos, los habitantes de periferias urbanas con enormes carencias en servicios de agua, saneamiento y salud, así como a otros pueblos originarios y negros de los más diversos países.

En este punto, pensamos que la crisis en curso puede fortalecer a las comunidades preexistentes, pero deberemos tomarnos tiempo para evaluar la capacidad de los pueblos para superar la situación actual sin abandonar lo que vienen construyendo desde hace cinco siglos. En síntesis, la capacidad de resiliencia y de resistencia puede retroceder, afirmarse o avanzar, algo que sólo podremos descifrar en los próximos años siguiendo de cerca la deriva de la acción colectiva.

Montevideo, julio de 2020

Referencias

Agamben, Giorgio (2020). "Nuevo riflessione" (22 de abril) en https://www.quodlibet.it.

Alba Rico, Santiago (2020). "El que veurem després del confinament semblarà familiar, però serà un planeta desconegut", 17 de mayo en https://www.naciodigital.cat/noticia/202324/santiago/alba/veurem/despres/confinament/semblara/familiar/pero/sera/planeta/desconegut (consulta 18/07/2020).

Davis, Mike (2020). "El monstruo llama a la puerta" en *Viento Sur*, 13 de marzo en https://vientosur.info/spip.php?article15712 (consulta 10/05/2020).

Fernandes Alarcón, Daniela (2013). "O retorno da terra, As retomadas da aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia". Brasil: Universidade de Brasilia, Instituto de Ciecias Sociais.

Fernández y González (2014). *En la espiral de la energía*. Madrid: Libros en Acción/Baladre.

Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (2018). "Acceso a la tierra y territorio en Sudamérica. Informe 2018". La Paz.

Maidana, Alejandro (2019). "La comunidad 'Washek' Wichi de Chaco creó su propia guardia comunitaria" en https://www.conclusion.com.ar/info-general/la-comunidad-washek-wichi-de-chaco-creo-su-propia-guardia-comunitaria/03/2019/ (Consulta, 2/05/2019).

Moisés, subcomandante insurgente (2019). "Y rompimos el cerco" 17 de agosto en http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/08/17/comunicado-del-ccri-cg-del-ezln-y-rompimos-el-cerco-subcomandante-insurgente-moises/ (Consulta, 4/05/2020).

Pairicán, Fernando (2014). *Malón. La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2013*. Santiago: Pehuén.

Pimienta, Marcio (2019). "Los wampis: primer gobierno autónomo indígena de Perú contraataca la deforestación", en https://es.mongabay.com/2019/08/peru-el-gobierno-autonomo-de-los-wampis/ (Consulta, 2/05/2020).

Pineda, Enrique (2018). *Arde el Wallmapu*. México: Bajo Tierra.

Ranciére, Jacques (2020). "¿Una buena oportunidad" en *El Salto*, 26 de mayo en https://www.elsaltodiario.com/coronavirus/jacques-ranciere-buena-oportunidad (consulta 29/05/2020).

Silva, Juan Pablo (2015). "La fabricación mediática de la protesta social" en *Anagramas*, Vol. 13, Nº 26. Colombia: Universidad de Medellín, enero-junio, pp. 43-56, en http://www.scielo.org.co/pdf/angr/v13n26/v13n26a03.pdf (consulta, 16/05/2020).

Tartakowsky, Danielle y Olivier Fillieule (2020). "La manifestación: el origen de una forma de protesta" en *Nueva Sociedad,* Nº 286, marzo-abril, en https://www.nuso.org/articulo/manifestacion-origen-forma-protesta/ (consulta, 16/05/2020).

Zibechi, Raúl (2019). *Nuevas derechas. Nuevas resistencias.* Bogotá: Desdeabajo.

_____ (2013). "Debajo y detrás de las grandes movilizaciones" en *OSAL* Nº 34, noviembre. Buenos Aires: CLACSO.

_____ (2008). "La Otra Colombia" en *La Jornada*,24 de octubre, en https://www.jornada.com.mx/2008/10/24/index.php?section=opinion&article=028a1pol (consulta, 11/05/2020).

Žižek, Slavoj (2020). "Coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo de 'Kill Bill' y podría conducir a la reinvención del comunismo" en *Sopa de Wuhan*. Buenos Aires: ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio), pp. 21-28.